



Barcsi Tamás

A KIVONULÁS MINT LÁZADÁS

A kultúrától az ellenkultúráig, avagy a megtalált szabadság

publikon

Barcsi Tamás

A kivonulás mint lázadás

BARCSI TAMÁS

A KIVONULÁS MINT LÁZADÁS

A KULTÚRÁTÓL AZ ELLENKULTÚRÁIG,
AVAGY A MEGTALÁLT SZABADSÁG

Pécs, 2012
Publikon Kiadó

Jelen könyvet, illetve annak részeit a kiadó előzetes írásos engedélye nélkül tilos reprodukálni, adatrögzítő rendszerben tárolni, bármilyen formában vagy eszközzel – elektronikus vagy más módon – közölni.

A kötet megjelenését támogatta:

Pécsi Tudományegyetem Alapítvány

PTE Egészségtudományi Kar Egészségtudományi Doktori Iskola



PÉCSI TUDOMÁNYEGYETEM
UNIVERSITY OF PÉCS

A kiadvány megjelenését a TÁMOP 4.2.2./B-10/1-2010-0029 „Tudományos képzés műhelyeinek támogatása a Pécsi Tudományegyetemen” c. pályázat támogatta.

Nemzeti Fejlesztési Ügynökség
www.ujsechényierv.gov.hu
06 40 638 638



A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg.



ÚJ SZÉCHENYI TERV

Lektorálta: Dr. Bertók Rózsa, habil. egyetemi docens, PTE BTK, Filozófia Tanszék

Borító, design és tördelés: IDResearch Kft.

Kiadta: IDResearch Kft./Publikon Kiadó

ISBN 978-615-5001-65-9

Minden jog fenntartva!

© Barcsi Tamás, 2012

© IDResearch Kft./Publikon Kiadó, 2012

© IDResearch Ltd./Publikon Publisher, 2012

publikon
KIADÓ
www.publikon.hu

Tartalomjegyzék

Előszó

I. MEGHATÁROZÓ NYUGATI KULTURÁLIS „ALAPFOGALMAK” ÉS ÉRTÉKEK	8
1. Fejlődés és jólét	10
A. Változások az újkorban: egy új Rend kialakulása felé	11
B. A civilizáció barbárságba fordulása	34
C. A jóléti társadalmak jellemzői. A határok nélküli világ: globalizáció, újkapitalizmus	35
2. Fogyasztás és önmegvalósítás	51
3. Információ és tudás	68
4. Összegzés	75
II. IDENTITÁSPROBLÉMÁK	77
III. ÉRTÉKEK ÉS HŐSÖK	89
1. Hős-típusok	90
2. Hősök egy hőstelen világban?	100
3. Deheroizált kultúra pótlékhősökkel	108
IV. AUTONÓMIA, LÁZADÁS, KIVONULÁS	116
1. Az alkalmazkodástól a lázadásig	116
2. A kiteljesedést lehetetlenné tévő társadalom kritikája: a kivonulás	124
V. A „HATÁRSÉRTÉS” VÁLTOZATAI NYUGATON AZ ÖTVENES-HATVANAS ÉVEKBEN	141
1. A lázadás mint „határsértés”	141
2. Társadalmi viszonyok Nyugaton az 50-es, 60-as években	145
3. A magányos „határsértő”	147
4. A szabadság megélésének művészete	154
5. A hatvanas évek: a nemzedéki „határsértés” időszaka	160
A. Az ellenkultúra fontosabb jellemzői	160
B. Amerika lázadói	165

B.1. Antidiszkriminációs és háborúellenes mozgalmak	165
B. 2. A hippik világa, az ellenkultúra fellegvárai és „apostolai”	168
B. 3. A yippik és a diákmozgalmak	172
C. Nyugat-Európai folyamatok, Nanterre-Párizs 68	175
D. A korszak értékelése. A „Nagy Beolvadás”	183
6. Ne lázadj, teremts minőséget!	188

VI. A KIÁBRÁNDULTSÁG KORA BRET EASTON ELLIS ÉS MICHEL HOUELLEBECQ MŰVEINEK TÜKRÉBEN 194

A. A verseny és fogyasztás világának barbárai	197
B. Erkölcsi határok nélkül. Ide vezettek a hatvanas évek?	200
C. Szépség- és fiatalságkultusz	205
D. Egymástól távol	207
E. „Opting out”: menekülés a mindennapokból	209
F. A valóság határainak elmosódása	210
G. Összetéveszthető, felcserélhető emberek, az „én” eltűnése	213
H. Kiúttalanság. „Ironikus utópizmus”	214
I. És ami kimaradt: változatok az „ellenállásra”	215

VII. ÉRTÉK-SZIGETEK A MORÁLIS SZABADSÁG VILÁGÁBAN 219

Felhasznált Irodalom	230
Elméleti művek (könyvek, tanulmányok)	230
Szépirodalmi művek	238

Előszó

Munkám hét, a nyugati kulturális folyamatokat és problémákat kritikai szempontból elemző fejezetet tartalmaz, amelyek olyan fontos fogalmakra épülnek, mint a fejlődés és a jólét, a fogyasztás és az önmegvalósítás, az információ és a tudás, az identitás, a hősiesség, az autonómia, a határsértésként értelmezett lázadás, a kivonulás. E fogalmak értelmezése multidiszciplináris szemléletet kíván: gondolataim kifejtése során filozófiai írásokon kívül történeti, szociológiai, pszichológiai művekre is támaszkodom, emellett számos szépirodalmi alkotásra teszek utalást, néhányat alaposabban is elemzek, de mindig csak az adott probléma vonatkozásában. Nagyon fontos megemlíteni, hogy nem törekszem az említett fogalmak teljeskörű értelmezésére, a felmerülő problémák teljeskörű magyarázatára, célom inkább a nyugati kultúrával kapcsolatos *kérdések újrafelvetése*, elméleti szempontból való körüljárása.

Könyvem megírásához felhasználtam a 2006 és 2008 között publikált tanulmányaimat, esszéimet.¹ A kézirat első változata már 2010-ben készen volt, de a későbbiekben több változtatást is végeztem a szövegen, illetve kiegészítettem azt.

Pécs, 2012. július 16.

Barcsi Tamás

¹ A következő írásokról van szó: *Kultúra és identitás* (In: *Etnokulturális találkozások Közép-Európában – történeti és jelenkori metszetben*, szerkesztette: Kupa László, B&D Stúdió, Pécs, 2006), *A hatékonyságtól a harmóniáig* (Esély 2007/4), *A tolerálatlan társadalmi viszonyok kritikája: a „kivonulás” mint lázadás* (In: *Tolerancia?! Kirekesztés – megtűrés – befogadás*, Ethosz, Pécs, 2008, szerk.: Bertók Rózsa, Barcsi Tamás, Bécsi Zsófia), *A Nagy Megtagadástól a Nagy Beolvadásig (és azon túl...)* (In: *68 kísértése. Írások az ellenkultúráról és örökségéről*, szerk.: Barcsi Tamás, Szabó Gábor, Józsefveg Műhely Kiadó, Bp., 2008)

I. MEGHATÁROZÓ NYUGATI KULTURÁLIS „ALAPFOGALMAK” ÉS ÉRTÉKEK

A nyugati társadalmak napjainkban (a posztmodern, vagy posztmodern utáni korszakban), minden ellenkező tendencia ellenére is alapvetően a fejlődés, a fogyasztás, és az információ-technológiai forradalom hatásaként: az információ bővületében élnek. A kritikai irodalom már sokszor felhívta a figyelmet a meghatározó nyugati világszemlélet és életmód problémáira. A globalizáció folyamata miatt ezek a problémák nem csak a nyugati civilizációt érintik, világproblémává válnak, hiszen talán nem is a „történelem végéről”, hanem egy globális világcivilizáció történelmének kezdetéről kell beszélnünk.²

A civilizáció nyugati fogalma egy meghatározott történelmi kor terméke. Norbert Elias rámutat, hogy a „civilitét” kifejezést, a társadalomban kívánatos viselkedésmód értelmében a 16. században kezdték használni. A civilizáció (civilisation) szó Braudel szerint a 18. században született (egy 1766-os szövegben tűnik fel először), és „az intellektuális, technikai, morális, társadalmi haladás profán ideálját jelöli e szó. A civilizáció egyenlő a felvilágosodással.”³ Ebben a fogalomban a Nyugat öntudata fejeződik ki – írja Elias.⁴

A nyugati civilizáció napjainkban meghatározóan a *Szabadság és a Verseny demokratikus Rendje* (ahol az egyenlőség jog- és esélyegyenlőség jelent). Az ehhez vezető társadalmi, politikai és gazdasági folyamatok a 16. és 18. század között kezdődtek el, kialakítva a nyugati típusú demok-

² Howard Perlmutter gondolatát idézi: Ulrich Beck: *Mi a globalizáció?* (fordította: G. Klement Ildikó, Belvedere, Szeged, 2005) 62. o.

³ Braudel *A civilizáció története: a múlt magyarázza a jelent* című írásának részlete: Karácsony András: *Bevezetés a társadalomelméletbe* (Rejtjel, Bp. 1997) 144. o.

⁴ Norbert Elias: *A civilizáció folyamata* (fordította: Berényi Gábor, Gondolat Kiadó, 2004) 63-90. o. Elias felhívja a figyelmet, hogy eltéréseket találhatunk a civilizáció szó használatában: az angol és a francia nyelvben egyaránt jelenti a saját nemzet, a Nyugat és az emberiség haladása miatt érzett büszkeséget. A civilizáció szó a német nyelvben csak az ember külső oldalát, az emberi létezés felületét fogja át, a kultúra szó a „saját teljesítményük és lényük felett érzett büszkeséget” jelenti, ennek persze megvannak a történeti okai. (Az értelmiségi közép réteg megkülönbözteti magát a külső udvariassággal jellemezhető udvari rétegtől a 18. század végén, a 19. sz. első felében; ez a megkülönböztetés már Goethe és Kant írásaiban is megtalálható; később a társadalmi ellentétből nemzeti ellentét válik: a német népet, mint a kultúra letéteményesét és a többi nemzetet állítják szembe.)

rációkat és a piacgazdaságot. A nyugati társadalmakban mára meg nem kérdőjelezhető alapelveként érvényesül a népszuverenitás elve: a hatalom alanya a nép, amely hatalmát közvetlenül (elsősorban parlamenti, önkormányzati választásokon, népszavazásokon) és közvetett módon, választott képviselői útján gyakorolja. A választás nem csak a politikai szférában érvényesülő fogalom, mert *a Szabadság világában minden az egyén választásain múlik*, aki bármilyen életmódot, foglalkozást, önkifejezési formát választhat, természetesen a törvényes kereteken belül. Azonban a politikai forradalmakkal és a nemzetállamok kialakulásával párhuzamosan ipari forradalom is zajlott, a piacgazdaság kialakulását eredményezve, ami a civilizáció szempontjából meghatározó következményekkel járt. Nyugaton ugyanis *a piacgazdaság folyamatainak, elveinek: a versenynek, a profitra való törekvésnek általánossá válása miatt a gazdaság maga alá gyűri a kultúra többi szféráját*, alapvető befolyással van a politikára, a magánéletre, a szórakozásra, a jó életről való gondolkodásra, az erkölcsre. Így a nyugati civilizáció menetét már régóta (a 19. századtól kezdődően) alapvetően a gazdasági folyamatok határozzák meg.

Ennek a rendszernek nincs valódi alternatívája – állítják sokan. De azok sincsenek kevesen, akik úgy vélik, hogy ez a Rend számos ellentmondást, problémát hordoz magában. A gazdaságon belüli igazságos verseny erősen megkérdőjelezhető a globális kapitalizmus, a multinacionális cégek erősödésének és a nemzetállamok gyengülésének időszakában. Az egyén emellett úgy érezheti, hogy a politikai folyamatokba érdemben nem szólhat bele, úgy tűnhet, hogy az egyéni választások csupán látszólagosak. Továbbá ez a rendszer azt kívánja, hogy mindenki igazodjon a versenyhez, és nem csupán a munka világában. *A Verseny Rendben a siker (a hatékonyság) a legfőbb érték, a természet és az emberi tényező csak eszköz-értéket jelent*, az együttműködés, a kooperáció (a profitszerzés és -növelés érdekében történő együttműködés esetén kívül), illetve a másik ember valódi tisztelete háttérbe szorul. A haladás és a fejlődés jelszavai sok szempontból megkérdőjeleződnek a nyugati társadalmak posztmodern, posztindusztriális szakaszában, de a verseny megmarad. Problematikus, hogy a Verseny Rend olyan renddé vált napjainkra, amelynek nincs valódi alternatívája, illetve, hogy negatívumai sokszor nehezen felismerhetők, továbbá ezek, mint a pozitívumok megvalósulásáért hozott szükségszerű és ésszerű áldozatok jelennek meg. Bonyolítja mindezeket e Rend világméretű kiterjedésének

folyamata, amit globalizációnak nevezhetünk. Számos értelmezése lehet ennek a fogalomnak, beszélhetünk gazdasági, politikai, kulturális, ökológiai globalizációról, amelyek összefüggésben állnak egymással, és túlzás lenne azt állítani, hogy a globalizáció kizárólag e Rend (gazdasági, politikai, kulturális) kiterjedését jelenti (vannak olyan folyamatok, amelyek kifejezetten ez ellen hatnak), de meghatározó mértékben erről van szó. A következőkben ugyan a nyugati civilizációról lesz szó, de a leírt jelenségek egyre inkább világjelenséggé válnak (persze jelentős eltérésekkel, ezen a helyen a leírt folyamatok és más civilizációk, kultúrák viszonyára nem térek ki).

A nyugati Rend főbb jellemzői pro és kontra: a választás lehetősége – a választás látszólagossága, jó életszínvonal – a „jó élet” felfogásának eltorzulása, fejlődés – „felesleges” javak termelése, hatékonyság – az ember és a természet eszközként való kezelése, a verseny igazságossága – növekvő egyenlőtlenségek. A felsorolt tényezők mindegyikének részletes elemzésére nincs mód, ezért ebben a fejezetben a nyugati civilizáció napjainkat meghatározó (egyre inkább globálissá váló) kulturális „alapfogalmai” közül a *fejlődés*, az *információ* és a *fogyasztás*, illetve a hozzájuk rendelt három érték: a *jólét*, a *tudás* és az *önmegvalósítás* valódi jelentését igyekszem feltárni. Írásomban a nyugati civilizációt elsősorban mint a Szabadság és a Verseny demokratikus Rendjét értelmezem (ezt értem a továbbiakban Rend alatt, jelzem, ha a fogalmat más összefüggésben használom), és megkísérlem nyilvánvalóvá tenni a szabadság, a választás és a verseny világában érvényesülő alapvető ellentmondásokat. Ezek fogalmazódnak meg a civilizáció „barbárságba” fordulásának lehetőségében, a fejlődés, a tudás és az individualitás paradoxonában, a ráció civilizációjának irracionalitásában (a ráció paradoxonában), illetve napjaink „eltüntetési” folyamataiban.

1. Fejlődés és jólét

A modern korban a legfőbb társadalmi cél a *fejlődés*, a *haladás* érdekében végzett tudományos alapú racionális cselekvés, ami a világ tökéletesítését eredményezi: *még* kényelmesebb, egészségesebb, gazdagabb életet, *még* több választási lehetőséget (fogyasztási termékek, életmód, szórakozás). A modernitás és így a fejlődés fogalma az utóbbi időben azonban kérdésessé vált. A modernitást az ész mindenhatóságába, a világ megismerhetőségébe vetett hit, a rendre, rendezettségre való törekvés, tehát a „tudomá-

nyos objektivitás és a politikai-gazdasági racionalitás haladáselvű egyesítése” jellemzi.⁵ Manapság azonban megkérdőjeleződnek az univerzális igazság-kritériumok, a „metanarratívák” érvénytelenné válnak,⁶ és sokan vélik és érzik úgy, hogy korunk a „széttöredezettség”, a bizonytalanság világa. Mindezt a *posztmodern* kifejezéssel foglalhatjuk össze, bár ennek számtalan értelmezése ismert (vannak, akik a modernizmus részének tekintik, mások egy teljesen új korszakként, megint mások csupán korhangulatként értelmezik, stb.), de valamennyi felfogásában közös a modernitás-kritika.⁷ A kép azért nem ennyire tiszta. Egyetértek azzal a felfogással, amelyet többek között Hankiss Elemér is bemutat, hogy a modern kort, világfelfogást alapvető kettősség jellemzi: a modernizmus univerzalizáló, racionalizáló, a világ megismerhetőségét hirdető törekvése mellett megfigyelhetünk egy ezzel párhuzamosan érvényesülő tendenciát is: a modernizmus másik „arca” reflexív, önkritikai, relativista, a valóságábrázolás lehetőségét megkérdőjelező. A posztmodern telfoghatjuk úgy is, mint a másodikként említett tendencia kiterjedését, felerősödését.⁸

A. Változások az újkorban: egy új Rend kialakulása felé

Számos nagy jelentőségű változás bontakozik ki Nyugaton a 15-16. századtól kezdve, amelyek a társadalmi fejlődés alapját képezik: új eszmék jelennek meg, amely az ember és a ráció elsődlegességét állítják (reneszánsz, majd a felvilágosodás), új vallási irányzatok jönnek létre (protestantizmus), kialakulnak a civilizált viselkedés normái, a földrajzi felfedezések nyomán kitágul a világ, kezdetét veszi a gyarmatosítás, új felügyeleti-hatalmi tech-

⁵ Nigel Parton – Patrick O’ Byrne: *Mi a konstruktív szociális munka?* (Esély, 2006/1) 57-61. o.

⁶ Vö. Jean-François Lyotard: *A posztmodern állapot* (fordította: Bujalos István – Orosz László, In: J. Habermas, J.-F. Lyotard, R. Rorty: *A posztmodern állapot*, Századvég Kiadó, Bp., 1993)

⁷ Hankiss Elemér: *Élet és halál a bulvársajtóban, Szempontok a fogyasztói civilizáció elemzéséhez* (In: *A kérdéses civilizáció*, Helikon-Korridor, 2000) 153-158. o. A modernizmusra Hankiss szerint pl.: az emberi személyiség autonómiája, a differenciálás, azaz a valóság különböző tartományainak éles megkülönböztetése, fogalmak, fogalomháló használata, a rendre való törekvés, az univerzális törvények keresése, míg a posztmodernizmusra az emberi személyiség központi magjának „elvesztése”, „de-differenciálás”, a változás, a kiszámíthatatlanság hangsúlyozása, az egyértelmű valóságértelmezés elvetése jellemző.

⁸ Hankiss Elemér bemutatott értelmezése részben Giddens és Bertens gondolatain alapul.

nikák válnak általánossá a társadalomban (pl. börtönök), a forradalmak új politikai struktúrákat eredményeznek, létrejön a piacgazdaság, amelyet jelentősen befolyásol az új gépek megjelenése. Az itt felsorolt folyamatok közül néhányat bővebben is kifejték az alábbiakban – teljességre törekvés nélkül –, olyan elméletek segítségével, amelyeket az adott témában meghatározónak tekintek.

Norbert Elias *A civilizáció folyamata* című könyvében úgy látja, hogy az egyes emberi terveknek és cselekedeteknek az összeszővődése olyan „figurációkat” idézhet elő, amelyeket egyetlen ember sem tervezett vagy hozott létre: az emberek interdependenciájából sajátos rend származik, amely kényszerítőbb és erősebb, mint az őt alkotó egyes emberek akarata és esze, ez szabja meg a történelmi változás menetét, ez alapozza meg a civilizáció folyamatát.⁹ Elias részletesen vizsgálja a 16. és a 18. század között a nyugati laikus felső réteg vonatkozásában megfigyelhető viselkedésváltozást, pontosabban a civilizált viselkedés mércéjének átalakulását. A „civilit” fogalmát a társadalomban elvárt emberi viselkedésmód (a civilizált viselkedés) értelmében először Rotterdami Erasmus használja 1530-ban megjelent *De civilitate morum puerilium* című (egy herceg fiának ajánlott, fiatal fiúk által követendő magatartásmódokat leíró) könyvében. Természetesen a korábbi időszakokban is volt olyan viselkedésminta, amelyhez alkalmazkodni lehetett, pl. a „courtoisie” fogalma azt a viselkedésformát jelentette, amely a nagy feudális urak lovagi udvaraiban alakult ki (ezt foglalják össze a középkori „asztali nevelők”), de egy új abszolutisztikus-udvari arisztokráciának 16-17. századi kialakulásával már a „civilit” fogalmát részesítették előnyben (Elias szerint lassan ez a kifejezés van eltűnőben, megjelenik a 19. századtól a „civilisation” fogalma, amely arra utal, hogy a civilizációs folyamat egyik szakasza „befejeződött és feledésbe merült”, a társadalom felső- és középrétegei már a civilizáció birtokában vannak, ezt terjeszteni, esetleg továbbfejleszteni kívánják). Talán „eltünteti folyamatnak” is nevezhetnénk azokat a viselkedésváltozásokat, amelyeket Elias részletesen bemutat (a 16. és a 18. század között keletkezett illemkódexek elemzésével): az emberek egyre jobban eltűntetik, *elfojtják mindazt ami „állati”, ami közönséges, illetlen, fokozódik az önkontroll kényszere*, megváltozik a szégyen-, illetve a feszélyezettségküszöb. Megfigyelhetjük ezt a változást például az evés közbeni viselkedés (a közös tálból, kézzel történő étkezés-

⁹ Norbert Elias: i. m. 466. o

sel, nagyobb „állatrészek” felszolgálásával szemben a kis adagok tányéron késsel-villával való elfogyasztása, illetve az állat feldarabolásának az asztaltól való száműzése válik civilizált magatartássá), az orrtörés, a köpködés, a „természetes intéznivalók”, a hálóhelyiségben való viselkedés és a férfi és nő közötti kapcsolat vonatkozásában, illetve a támadókedv változásában (kialakulnak az állami erőszak-monopóliumok). Nagy társadalmi jelentősége van annak, hogy a középkorban mindennapos test-test elleni támadást, az állandó háborúskodást felváltotta egy „viszonylagos önmérséklet”, a háborúk csupán meghatározott tér-időbeli enklávékra korlátozódnak. A fizikai támadásra csak bizonyos, a központi hatalom által szentesített esetekben kerülhet sor, pl. amikor rendőr áll szemben a bűnözővel, nagyobb tömegek csak háborús vagy forradalmi összecsapás kivételes időszakában folytathatnak harcot egymással. A civilizált világban a közvetlen testi küzdelem egyre inkább gépesített harccá válik: gyakran láthatatlan vezérek parancsára kell egy szintén láthatatlan ellenség ellen harcolni. A civilizált társadalmak mindennapjaiban is megvan a támadóösztön kielégésének kifinomult és pontosan körülhatárolt lehetősége: Elias a versenysportokat említi, amit többen néznek, mint ahányan részt vesznek benne, így közvetett módon, a játékosslal, a versenyzővel való azonosulás során élhetők ki az ilyen irányú affektusok. Jellemző, hogy a szem válik az öröm közvetítőjévé, hiszen számos tilalom nehezíti az örömvágy közvetlen kielégését.¹⁰

David Riesman a népesedési görbék, gazdasági struktúrák és egyéb emberi tényezők (a szülők, tanárok, kortárs csoportok, „mesemondók” szerepének) vizsgálata alapján három alapvető *társadalmi karaktert* ír le, aszerint, hogy mi az alapja az egyén társadalmi konformitásának. A szerző értelmezésében a karakter nem a teljes „én”, hanem az „egyén ösztöneinek és szükséglet-kielégítésének többé-kevésbé tartós, társadalmilag és történetileg kondicionált szervezete – «készülék», amely összekapcsolja az egyént a világgal és az emberekkel. A «társadalmi karakter» a «karakternek» az a része, amely a fontosabb csoportok tagjainál megegyezik.”¹¹ A nagy növekedési lehetőségek időszakában a *tradíciótól irányítottság* jellemzi a társadalmat: az egyénnek a helyes viselkedés általánosan elismert mércéjéhez

¹⁰ I. m. 106- 261. o.

¹¹ David Riesman: *A magányos tömeg* (fordította: Szelényi Iván, Polgár Kiadó, Bp., 1996) 56. o.

kell alkalmazkodnia, ha el akarja kerülni a megszégyenítést. Az ilyen társadalmak lassan változnak, meghatározó a családi-rokoni szervezet, viszonylag kevés érteken nyugszanak, az egyén szerepe rögzített, attól nem térhet el, választási lehetősége minimális.¹² A nyugati fejlődésben a középkori társadalmakra jellemzők ezek az ismérvek. Riesman szerint ezt a struktúrát az újkortól (ami már az átmeneti népességnövekedés időszaka) kibontakozó forradalmi folyamat hatására olyan társadalmak váltják fel, amelyek meghatározó társadalmi karaktere *a belülről irányított típus* lesz. E folyamat – melynek során az emberek nagy része elszakad a családra és rokonságra épülő életformától és a „termelés” határozza meg életüket – részét képezi a reneszánsz, a reformáció és ellenreformáció, az ipari forradalom, illetve a 17., 18. és a 19. század politikai forradalmai (ezt egy másik „forradalmi folyamat” váltja majd fel a 20. században, ami a termelés korszakából a fogyasztás korszakába történő átmenetet jelenti: ennek meghatározó típusa a kívülről irányított karakter lesz, de erről majd később).¹³

A reneszánszsal kialakuló társadalmat a személyes mobilitás megnövekedett lehetőségei, a tőke felhalmozódása jellemzi, tehát az állandó expanzió a termelésben, a felfedezésekben, a gyarmatosításban. Az újkorban már számos életcél és érték közül választhat az egyén (pénz, hírnév, hatalom, tudás, jóság, a „szép” alkotás létrehozása, stb.). Abban, hogy mit választ, nagy szerepe van a *szülőknek*, akik általános, de mégis *szigorúan követendő célokat* jelölnek ki számára. A belülről irányított embert szülei „felszerelik” egy belső pszichikai iránytűvel (azáltal, hogy kijelölik a követendő célokat), ami alkalmas arra, hogy a későbbiek során a szülőkhöz hasonló tekintélyektől is jelzéseket vegyen fel. Amennyiben az egyén eltér ettől a belső iránytűtől, büntudatot érez (az ilyen ember gyermekkorában szigorú nevelést kap, a szülők és tanárok morális súlya óriási, míg a kortárs csoportoké elenyésző). Meg kell jegyezni, hogy a szülők által előírt ideálok gyakran átítatódnak valamely tradíció elemeivel, jellemzően ez a helyzet a protestánsoknál (itt a jó a legfőbb ideál, amely minden célt meghatároz, míg pl. a reneszánsz korszakban a „nagyszerűség”, vagy akár – teszem hozzá – a felvilágosodás gyermekeinél az „ésszerűség” világi ideálja lehetett irányadó). A belülről irányított embert az *„anyag legyűrése”, a versenyben való győzelem, céljainak minden áron való megvalósítása* moz-

¹² I. m. 63-67. o.

¹³ I. m. 58-59. o.

gatja, eközben nem kíméli magát, gyakran embertársaira sincs tekintettel, mint a célja eléréséhez szükséges eszközökre tekint rájuk (családjára, barátaira pedig elfoglaltságai miatt nem fordít kellő időt). A kapitalista vállalkozót az emberi tényező kevésbé érdekli a termelésben, a munkát tárgyi folyamatnak tekinti. Ugyanígy a tudós, vagy a művész is mindenre képes egy tudományos felfedezés vagy egy műalkotás megszületése érdekében. Az ésszerűen, igazságosan berendezett társadalomért küzdő forradalmár szükségesnek tartja az emberáldozatokat az eszme megvalósításáért. Riesman szerint a belülről irányított karakter életében „az öröm és a fogyasztás csupán közjáték” (különösen igaz ez a férfiakra): vagy a hivatkozott fogyasztás jellemzi (jelentőségét, céljainak elérését bizonyítja a fogyasztás során), vagy a „menekülő” fogyasztás, amikor a kemény munka után, kevéske szabadidejében próbálja élvezni az életet.¹⁴

A célok megválasztása az újkor kezdetétől tehát egyre inkább egyéni szinten történik, a tradíció, a vallás nem jelöli ki azokat világosan. Fontos rámutatni, hogy a belülről irányított karakter nem egyenlő az autonóm emberrel (erre Riesman is utal): az előbbi is úgy „kapja” a követendő ideált, célt (ami egyénenként más és más lehet), csak ennek megvalósításában van mozgástere, míg az utóbbi saját maga választ a rendelkezésre álló utak, lehetőségek közül (nyilván számos hatás befolyásolja ezt, de mégis az övé a döntés).

Ebben az időszakban kezdődik meg – ahogy erre Alasdair MacIntyre morálfilozófus rámutat – *a teleologikus szerkezetű, erényalapú morál* (amely az egyén és a közösség azonos célját tételezi) *jelentőségének csökkenése*, egyre kevésbé lesz egységes az erények értelmezése, illetve megjelennek az „emberi természetre” alapozott etikák. A teleologikus szerkezetű morálra az a háromtényezős struktúra jellemző, amit Arisztotelész írt le a *Nikomakhoszi etikában* (de ez már az ő ideje előtt is meghatározó volt a görögöknél). Arisztotelész metafizikai elgondolásai szerint minden létezőnek van valamilyen célja, telosza. Az ember célja az eudaimonia, a jólét, a boldogság. Az erények azok a tulajdonságok, amelyek az egyént az eudaimonia elérésében segítik (de ennek megvalósításához más tényezők is szükségesek, így az értelmes élet, a tevékeny élet és a szerencsejavak). Etikái felfogása tehát hármas struktúrára épül: az első „az emberi természet, ahogyan történetesen van”, a második „az emberi természet, amivé lehetne,

¹⁴ I. m. 67-71., 93-190. o.

ha megvalósítaná teloszát”, illetve harmadikként a racionális etika előírásai (amelyek erényekként fogalmazódnak meg), mint az első állapotból a másodikba jutás eszközei. Arisztotelész számos erényt ír le, amellyel az egyénnek rendelkeznie kell, ha meg akarja valósítani célját, ezek közül kiemelkedően fontos az igazságosság, a barátság, a phronészisz (okosság), a mértékletesség erénye. A phronészisz észbeli erény, amely nélkül nem gyakorolhatóak a jellembeli erények, amelyek egyenlők a középpel (ha erényesen cselekszünk, elkerüljük a túlzást és a hiányt): azt, hogy ez mit jelent, a helyes ész alapján kell meghatározni. Az igazságos ember megadja mindenkinek azt, amit megérdemel, nem akar a megérdemelnél többet magának sem. A pleonexia (bírvágy) vétkének elkerüléséhez szükség van a mértékletesség erényére is. Arisztotelész a barátságnak több értelmezését adja, ezek közül a legjelentősebb a polisz-tagok közötti barátság, akik ugyanúgy vélekednek az ember számára való jóról és ennek megvalósítására együttesen törekednek.¹⁵ Ugyanez ez a hármas struktúrájú morálfelfogás jellemzi a keresztény etikát (de pl. a zsidó vagy az iszlám etikát is). Nyilván itt az ember célja az Istenért való élet megvalósítása, amelyben a szeretet erényének van meghatározó szerepe: ami az Isten szeretete mellett az embertársak szeretetét is jelenti. Az egyéni és a közösségi cél itt is egybeesik.

Nem ilyen erényfelfogás jellemzi a sztoikusokat, akik elvetik a telosz fogalmát: az erényt, az aretét vagy birtokolja valaki, vagy nem. Az erényes ember a kozmikus rendben megtestesülő törvénynek megfelelően cselekszik, amely ugyanaz minden racionális lény számára. Itt a közösség nem kap szerepet: azért kell erényesnek lennie az egyénnek, mert ez önmagában vett jót jelent (az sem véletlen, hogy ez az irányzat akkor virágzott, amikor a poliszt, mint politikai formát a Makedón Királyság és az imperium romanum váltotta fel).¹⁶

A hármas struktúrájú morálfelfogás esetében, ha megmondjuk, hogy adott körülmények között így kell cselekedni, ezzel azt is mondjuk, hogy azért kell ezt tenni, mert ez vezeti az egyént az ember igazi célja eléréséhez. Azonban az újkor kezdetétől a protestantizmus és a janzenista katolicizmus megjelenésével megkérdőjeleződik az a felfogás, hogy az ész segítségé-

¹⁵ Vö. Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* (fordította: Szabó Miklós, Európa, Bp., 1997), ill. Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában* (fordította: Biróné Kaszás Éva, Osiris, Bp., 1999) 80-81. o., 199-222. o., továbbá Sir David Ross: *Arisztotelész* (fordította: Steiger Kornél, Osiris, Bp., 1996) 267-277. o.

¹⁶ Vö. MacIntyre: i. m. 227-230. o.

vel megérthetjük az ember igazi célját. *A felvilágosodás morálfilozófiai programja a telosz, a minden ember számára közös cél fogalmának elvetésén alapult*, tehát a hármas szerkezet helyébe a kettős szerkezetű etika lépett, mivel az egyes szerzők kiiktatták „az emberi természet, amivé lehetne, ha megvalósítaná teloszát” elemét. Az újkori gondolkodók az emberi természet valamiféle leírását adják, majd ebből következően erkölcsi szabályokat, előírásokat állapítanak meg. E program legjelentősebb képviselői talán Hume, Kant és Kierkegaard voltak. E szerzők morálról alkotott felfogásában MacIntyre szerint a különbségek mögött meghatározó azonosságra bukkanhatunk: a morál előbb említett kettős szerkezetében gondolkodnak. Hume az emberi szenvedélyek jellegzetességeiből, Kant az emberi racionalitásból indul ki. Kierkegaard az egyéni választásra épít *Vagy-vagy* című művében (az egyén dönt arról, hogy az esztétikai, az etikai vagy a vallási életmódot követi-e), de nem ad olyan igazolást az erkölcsre vonatkozóan, mint az előbbie: ugyanakkor az „etikai” fogalma megkérdőjelezhetetlen nála is, az etikai elvek adottak. MacIntyre úgy látja, hogy az esztétikai életmód leírására a kanti hajlambelfogás hatott, az etikai életmód megfogalmazásában ugyancsak a kanti erkölcsfilozófia hatása érezhető (csak amíg Kant elveti a szenvedélyeknek megfelelő életet, addig Kierkegaard az egyik választható életmódnak tartja). Kant elutasítja a boldogság vagy az Isten kinyilatkoztatott akarátának etikai elvként való követését: a gyakorlati ész univerzális elvére, a *kategorikus imperatívuszra* kell alapoznunk a morált, ez egy olyan tesztet jelent, amely alapján eldönthetjük minden helyzetben, hogy miképpen kell cselekednünk. („Cselekedj úgy, mintha cselekedeted maximájának akarated révén általános természettörvénnyé kellene válnia.”)¹⁷ Hume szerint az erényes megállapításához szükséges spontán érzékenység univerzális jellemzője az embernek, ezért mindenki képes megkülönböztetni a helyest a helytelentől. Ugyanakkor utal arra, hogy számos hibás erénykatalógus létezik (pl. Pascalé). MacIntyre kritizálja az előbb említett elméleteket, pl. azért, mert kimutatható, hogy a kanti teszt alapján akár immorális maximák is igazolhatók, illetve Hume esetében az emberiség univerzális ítéletére való hivatkozás valójában azokra való hivatkozást jelent, akik természetük, társadalmi helyzetük tekintetében egyetértésben vannak Hume-mal. Adott tehát az emberi természetnek, vagy

¹⁷ Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (fordította Berényi Gábor, In.: I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*, Gondolat, Bp.,1991) 53. o.

az ember (tényként és nem elérendő célként meghatározott) lényegi jellemzőjének a leírása (amely mindhárom szerzőnél más, és egymást kizáró kiindulópontokon alapul), továbbá a moralitás elve vagy elvei. Ugyanakkor ezek a leírások „az emberi természet, ahogyan történetesen van” átértelmezésén, illetve az erkölcsi szabályoknak a keresztény hagyomány alapján álló készletén alapulnak (e felfogás szerint meghatározó volt Hume presbiteriánus, Kant és Kierkegaard lutheránus háttere erkölcsfilozófiájuk kialakításában): a kettő közötti diszharmóniát nem tudják feloldani, hiszen elvetik a telosz fogalmát. A program kudarcának következményei az erkölcsről való gondolkodásban egyrészt az, hogy valamilyen módon megpróbálják újra visszahozni a teleologikus szemléletet, másfelől a Kantot követő kísérletekben a gyakorlati ész természetében keresik a morális elvek igazolását. Az előbbi jellemző az utilitarizmusra, amelynél a boldogság maximalizálása jelenti a teloszt, a másik az emberi jogi elméletekre. Ugyanakkor MacIntyre szerint a „legnagyobb boldogság a legtöbb ember számára” elv semmiféle világos tartalommal nem rendelkezik (mivel a boldogság fogalma már nem egységes), illetve az univerzális emberi jogok létezése nem bizonyítható.¹⁸

Akár elfogadjuk, akár nem MacIntyre véleményét a felvilágosodás morálfilozófiai programjának kudarcáról, az bizonyos, hogy a jó élet mindenki számára érvényes fogalma egyre inkább háttérbe szorul az újkor kezdetétől: az *egyéni célokhoz egyéni értékszemlélet* is kapcsolódik. A pleonexia (a bírvágy), amely mind a görög, mind a keresztény morálfelfogásban véteknek, illetve bűnnek számított, a kapitalizmus kialakulásának időszakában az egyik meghatározó érték és életcél, a gazdagság elérésének alapját képező tulajdonsággá válik. A morálfilozófiában találhatunk olyan elméleteket, amelyek ennek elfogadhatóságát próbálják alátámasztani, ezek közül talán a leghíresebb Bernard Mandeville *A méhek meséje, avagy magánvétek* – *közhaszon* című, 1714-ben megjelent könyvében kifejtett álláspontja. A mű a szerző által korábban írt verses fabulával indul (*A lázongókas*), amelyben többek között azt olvashatjuk: „Íme, bűn minden oldalon, / de az egész – paradicsom!”¹⁹, illetve: „Így a bűn a jólét alapja, ha korlátját törvény kiszabja.”²⁰ Mandeville meggyőződése szerint az ember csakis a maga javáért cselekszik, legyen akár vad, akár civilizált. A megnövekedett

¹⁸ Vö. MacIntyre: i. m. 58–113. o.

¹⁹ Bernard Mandeville: *A méhek meséje* (fordította: Tótfalusi István, Kossuth Kiadó, Bp., 1996) 15. o.

²⁰ I. m. 21. o.

szabadság időszakában az erkölcsök is torzulnak, ugyanakkor ez nem is nagy baj, hiszen *az elkövetett bűnök a gazdagságot, a köz javát mozdítják elő*, míg az erényesség, pl. a mértékletességre való törekvés csak visszaveti a gazdasági fejlődést. A jó és a rossz szétválasztása amúgy is nehéz, hiszen egy tisztességes foglalkozást űző ember is hozzájárul a bűnök elkövetéséhez (pl. az, aki italokkal kereskedik), ahogy a betörők tevékenységük következtében megélhetést biztosítanak a kovácsoknak, a rendfenntartóknak, a jogászoknak.²¹ Mandeville tehát egyfajta spontán gazdasági rendet feltételez, amely gondolat nagy hatással volt Adam Smith-re, aki ugyanakkor tőle eltérően írja le az emberi természetet 1759-es erkölcsfilozófiai és 1776-os gazdasági főművében: az előbbi könyv az elfogulatlan szemlélet kategóriájára, az utóbbi a láthatatlan kéz híressé vált fogalmára épül.²² Smith szerint nincs semmi baj azzal, ha az emberek önérdéküket követik, amíg ez önuralommal párosul: a parttalan önzés azonban már mások sérelméhez vezet. Az egyén cselekedeteit a társadalom szempontjából ítéli meg a benne lévő *elfogulatlan szemlélő*, egyfajta „általános lelkiismeret”. Az embert jellemzi az *önzésre való hajlam* mellett a *szimpátia* is, amelynek segítségével képes másokkal együtt érezni, behelyezkedni a másik szerepébe. A szimpátia hozzásegít bennünket szenvedélyeink visszafogásához, ahhoz, hogy képesek legyünk önuralmat gyakorolni, és így elkerüljük azokat a cselekedeteket, amelyeket az elfogulatlan szemlélő helytelenítene.²³ Smith az embert cserehajlamú lényként definiálja, a munkamegosztást is a cserélő hajlamra vezeti vissza. A *láthatatlan kéz* metaforájának segítségével magyarázza a piac működését: az irányító láthatatlanul működteti a gazdasági folyamatokat, a piaci szereplők nem látják át a piac működési mechanizmusát, mivel mindenki a saját tevékenységével van elfoglalva. Az általános jóléthez mindenki hozzájárul, aki a saját területén *önérékének megfelelően* cselekszik (de nem az önzés és más vétkek alapján, mint Mandeville-nél), a láthatatlan kéz „tevékenysége” nyomán pedig megvalósul az érdekek közötti harmónia. Az államnak az a feladata, hogy biztosítsa a gazdaság zavartalan működését, a piaci folyamatokba való állami beleavatkozásra csak kivételesen kerülhet sor.²⁴

²¹ Vö. i. m., illetve: Bertók Rózsa: „Magánvétek – közhaszon”? (Dr. Haller Média Kiadó, Pécs, 2002) 40-49. o.

²² *Az erkölcsi érzelmek elmélete* (1759), *A nemzetek jóléte* (1776). Utóbbi a láthatatlan kéz fogalmára épül, bár expressis verbis csak egyszer szerepel a műben. Erre mutat rá Bertók Rózsa: vö. i. m.

²³ Vö. i. m. 80-87. o.

²⁴ Vö. i. m. 77-121. o.

Az önzést mérsékelhette továbbá a még mindig erősen ható *vallás* is, amely keretet adhatott az egyéni céloknak, de nem korlátozta a kapitalizmus előretörését, sőt a protestantizmus – ahogy Max Weber rámutat –, meghatározó módon elő is segítette szellemiségének kialakulását. A munka hivatásként történő felfogása, a szorgalom gyakran hozzájárult az egyén meggazdagodásához, de mindez nem volt bűn, hiszen az Isten dicsőségére végzett tevékenység eredményeként állt elő, és az egyént a takarékoság, a visszafogott fogyasztás erényei is jellemezték.²⁵

Az újkorban az lesz az egyik legfontosabb kérdés, hogy *milyen értékek* azok, amelyeket *mindenkinek* el kell ismernie, bármilyen egyéni célt követnek is: ezek az értékek válnak a liberális demokráciák alapértékeivé. Ide alapvetően a *szabadság*, az *egyenlőség* értéke és a belőlük származtatott további értékek tartoznak. Mindenki egyenlően szabad tehát egyéni céljai megvalósításában, ennek korlátját csupán mások szabadsága jelenti. A szekularizált állam nem határozza meg a jó élet kizárólagosan érvényes fogalmát, csupán biztosítja mindenki számára a saját maguk által meghatározott jó elérésének minimális feltételét, a szabadság és a jogegyenlőség értékeire alapozott demokratikus rendet. A morál racionális megalapozási kísérletének programja párhuzamosan fut a *racionális elveken alapuló társadalom* kialakításának nagyobb jelentőségű programjával.

A rációra alapozott *társadalmi-állami Rend kialakítása*, a polgári fejlődés akadályainak eltávolítása forradalmak nyomán indult meg Angliában, Amerikában és Franciaországban. *Angliában* a sok év után újra összehívott (majd feloszlattott, aztán újra összehívott) parlament és a választási-politikai erők (presbiteriánusok, independensek, levellerek) szembe fordultak I. Károly abszolutisztikus törekvéseivel. A polgárháborúban az independensek Cromwell vezetésével a levellerekkel összefogva győzelmet arattak, a királyt kivégezték. A köztársasági időszak és Cromwell protektorátusa (1649-60) után restaurációra került sor, I. Károly fia lett a király. II. Károly utódja, II. Jakab elmenekült, miután a parlament Orániai Vilmost hívta meg a trónra, aki nagy hadsereggel szállt partra: 1688-ban kezdetét veszi az *alkotmányos monarchia* rendszerének kiépülése Angliában. A felvilágosodás eszméi már erősen hatottak az *amerikai forradalomra*, amely

²⁵ Vö. Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* (In: Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Vallásszociológiai írások*, Gondolat, Bp., 1982)

bizonyos vonatkozásaiban – ahogy erre François Furet történész is rámutat – az angol forradalom örököse (intézményeinek kiépítésekor megtartja a cheks and balances elvét, jogrendszerének hasonlósága, stb.).²⁶ Azonban a „*társadalom újjáteremtésének*” elve itt jelenik meg először konkrét politikai cselekvés alapjaként: az új rendet szabad és egyenlő felek megegyezésére kell alapozni. Ennyiben az amerikai forradalom a *francia forradalmi folyamat* előhírnöke, hiszen annak alapgondolata az emberi lét újjáteremtése, azonban amíg Amerikában ehhez nem kellett megdönteni a feudális társadalmi rendet (hiszen az amerikai közösségeket már elve jellemezte a szabadság és az egyenlőség), addig Franciaországban alapvető jelentőségűvé vált a régi renddel, az abszolutizmussal való szakítás hangsúlyozása. A francia forradalom már az ember egyetemes felszabadításának eszmei alapján áll (ez fejeződik ki Az Ember és Polgár Jogainak Nyilatkozatában), azonban a társadalom újjáteremtéséhez szükséges rombolást pont az emberi jogok sínylik meg, különösen a jakobinus terror időszakában.²⁷ Furet szerint, amíg az amerikai történelemben időben szétvált a *társadalom megszületése* és az *alkotmány megalkotása* (az amerikai forradalom-eszme megvalósult a köztársaság, az egyes államok alkotmányainak és az 1787-es szövetségi alkotmány létrejöttével), addig a francia forradalomban együtt jelenik meg a két aktus. Míg a szabad és egyenlő egyénekből álló társadalom elvét a 1789-es augusztus 4-i dekrétummal szentesítették, eltörölve az előjogokon alapuló arisztokrata rendet, és ezt a későbbi rezsimek sem merték kétségbe vonni, addig az *alkotmányozás aktusával nem sikerül lezárni a forradalmi folyamatot*, amely folyamatosan újrameződik, új alkotmányos berendezéseket hozva magával (az alkotmányos monarchiát követi a köztársaság, majd a jakobinus diktatúra, ezt követően a direktórium, majd a konzulátus rendszere, végül a napóleoni császárság). Aztán a császárság bukása után a 19. században újra megjelennek a forradalmi folyamatban kialakult különböző rendszerek (Bourbon-restauráció, 1830: forradalom, Lajos Fülöp királysága, 1848: forradalom, II. köztársaság, majd III. Napóleon császársága, 1870: forradalom), amíg végül a III. köztársaság stabil intézményei létrejönnek.²⁸

²⁶ Vö. François Furet: *A forradalomról* (fordította: Vargyas Zoltán, Európa, Bp., 2006) 79-107. o.

²⁷ I. m. u. o., ill. 144-145. o.

²⁸ Vö. i. m.

Hannah Arendt a *forradalom* modern fogalmát szintén a történelem újramegzúzásával, a *szabadság születésével* hozza összefüggésbe. *A szabadság nem azonos a felszabadulással*: az elnyomás alóli mentesség vágya csupán előfeltételét jelenti a szabadságnak, mint politikai életformának. Ehhez egy új államot kell létrehozni, egy „új házat”, ahol ellakhat a szabadság (ez Amerikában és Franciaországban is egy újrafelfedezett kormányforma, a köztársaság lesz).²⁹ Az amerikai forradalom véget ért, amikor az új állam kiépítése megkezdődött, Franciaországban azonban a forradalom irányt változtatott: a jakobinusok hatalomra kerülése után már nem a szabadság, hanem a *nép boldogságának* megvalósítása, a szegénység felszámolása volt a célja. Amerikában nem volt jelen a nyomasztó szegénység, itt ez inkább politikai és nem a társadalom rendjét érintő szociális kérdést jelentett (a problémát abban látták, hogy a szegény ember a „folyamatos gürcölés” miatt nem tud részt venni a közéletben). Franciaországban viszont Robespierre és társai felismerték, hogy a zsarnokság alóli felszabadulás csak egy kisebbség számára hozta el a szabadságot, a nyomorban élő többség alig érzett belőle valamit. A *szolidaritás erénye* elsődleges – hirdette Robespierre, ami annyit jelent, hogy nem szabad figyelmen kívül hagyni a nép (le peuple) érdekeit, azonosulni kell a nép akaratával. Mivel a közvélemény, az egy és oszthatatlan általános akarat alapján kell cselekedni, ezért a részvételen alapuló politikát felváltja a nép érdekeiért cselekvők diktatúrája. A terror időszaka alatt mindenkit ellenségnek tekintettek, aki a partikuláris érdekeit követi a közérdek helyett, akit az erény helyett az önzés és a képmutatás jellemez: de a képmutatás elleni harc hozta el igazán a képmutatók világát. Arendt szerint bebizonyosodott: az erény forrásának tekintett sajnálat nagyobb kegyetlenségre képes, mint maga a kegyetlenség. A későbbi forradalmárokra is jellemző az, hogy érzelmeik határtalansága érzéketlenné tette őket a valósággal – különösen a személyek valóságával – szemben: nem sajnáltak senkit feláldozni a forradalom érdekében.³⁰ Amíg Amerikában az alkotmány a szabadság tényleges megalapozását jelentette, addig Franciaországban, ahol 1789 és 1875 között tizennégy alkotmány készült, sokáig kellett várni – ahogy erre Furet is utal – a forradalom befejezésére (illetve kérdéses volt, hogy befejezni kell-e a forradalmat, vagy újramegzúzni?).

²⁹ Hannah Arendt: *A forradalom* (fordította: Pap Mária, Európa, Bp., 1991) 36-45. o.

³⁰ I. m. 77-145. o.

Arendt felhívja a figyelmet, hogy a forradalom alapvető célja a *szabadság terének* létrehozása és ezen nem csak a beavatkozásoktól való mentességet kell értenünk (a negatív szabadságot), hanem a köz ügyeiben való részvétel jogát: a *közszabadságot* is. A Függetlenségi Nyilatkozat „boldogság keresése” kitétele nem csak a magánboldogság kereséséhez való jogot, hanem a *közboldogság* előmozdításának lehetőségét is jelentette a 18. században (amint az Jefferson írásaiból is nyilvánvaló): a boldogság eléréséhez szabadság szükséges, a közboldogság megvalósításához pedig közszabadság. A *franciáknál* a jakobinus terror alatt a *közboldogság* egyenlő volt a *nép boldogságával*, amit viszont a fent említettek miatt egyáltalán nem a népek a köz ügyeiben való részvételeként értelmeztek, ez viszont a forradalom eredeti céljának feláldozásával járt együtt. Arendt ugyanakkor rámutat, hogy az *amerikaiak* a minősítő jelző nélküli „boldogság” kifejezésen a későbbiekben már egyre inkább *csak a magánboldogságot kezdték érteni*, a kerületek elemi köztársaságainak demokráciája – amely a közszabadság, így a vélemények kifejtésének és kialakításának a tere volt –, a pártok demokráciájává vált, ahol az egyén politikai szerepét elsősorban a választás, a szavazás aktusára korlátozzák.³¹ Természetesen mind Angliában, mind Franciaországban a „forradalmi folyamat” lezárulását követően ez volt a helyzet. Nyilvánvaló továbbá, hogy ezeknek a rendszereknek a politikai részvétel e szűken értelmezett módja tekintetében is nagy hiányosságai voltak a 19. században: a választójog korántsem volt teljes, nem is beszélve a rabszolgákról az Egyesült Államokban, akiknek semmiféle szabadságuk nem volt. Fontos látni, hogy a közboldogságnak a nép boldogságaként értelmezett jakobinus változata is újra meg újra megjelenik a 19. és különösen a 20. századi forradalmakban: itt a hivatásos forradalmárok kapnak szerepet, illetve egy vezető forradalmi párt ragadja meg a hatalmat, amely a nép érdekében cselekszik, az emberek közvetlen politikai részvételére nincs szükség. Ugyanakkor a forradalmak kezdeti időszakaiban alulról szerveződő, spontán módon *tanácsok* jöttek létre, ezek a „rend és a cselekvés szervei” voltak, a forradalmi pártok csak később kaptak szerepet (a forradalmak kitörésében kevés szerepük volt) és ha győzött a forradalom, mint 1917-ben Oroszországban, felszámolták a tanácsokat és egypárti diktatú-

³¹ I. m. 151-281

rát vezettek be.³² De a többpártrendszerű nyugati demokráciákban is elválik egymástól a szabadság és a hatalom, a cselekvés és a tudás: a politika lényege az ügyintézés, amelyet szakértőknek kell végeznie.

Ahogy a racionális Rend politikai és jogi eszményeit megvalósítani akaró politikai forradalmaknak számos áldozata volt, úgy e Rend gazdasági eszménye, az önszabályozó piacgazdaság felé mutató átalakulások az ipari forradalom során szintén sok szenvedést okoztak. Ennek a nyugati fejlődés tekintetében meghatározó mechanizmusnak az ismertetése előtt a racionális Rend kevésbé nyilvánvaló, ugyanakkor nagy jelentőségű vonatkozásaira utalnék: az új hatalmi technológiák és ezzel összefüggésben a „gépszerű” munkaszervezet megjelenésére.

Michel Foucault egy helyen ezt írja: „A szabadságjogokat felfedező felvilágosodás a fegyelmezést is feltalálta.”³³ A filozófus szintén a 16-18. század közé teszi egy új típusú hatalom létrejöttét, amely a *test megfegyelmezésére létrejött új technikákban*, intézményekben jelenik meg. Itt a test erőinek megfékezéséről, legyőzéséről, a test politikai technológiájáról, a hatalom mikrofizikájáról van szó, amelyet az apparátusok és az intézmények mozgatnak meg. A test csak akkor lesz hasznos erő, ha termelő test és ugyanakkor alávetett test. Ezt az alávetettséget nem csak erőszakkal vagy ideológiával lehet elérni: az erőt ki lehet játszani az erő ellen, az alávetettséget ki lehet számítani, meg lehet szervezni, lehet kifinomult, nem kell fegyverhez vagy terrorhoz folyamodnia, és mégis fizikai természetű maradhat: azaz lehet tudás a testről. A *mikrofizikában megnyilvánuló hatalmat* – véli Foucault – nem mint tulajdont, hanem mint stratégiát kell elgondolni, uralmának megvalósulásait nem a „birtokbavételnek” kell tulajdonítanunk, hanem hajlamoknak, manővereknek, taktikáknak, technikáknak, működéseknek: egy állandóan megfeszített, mindig cselekvésre kész kapcsolathálót kell belőle kiolvasnunk. Ez a hatalom inkább gyakorlódik, mint birtokol, az alávetettek által és rajtuk keresztül érvényesül, a mikrohatalmak „nem egyértelműek”, nem engedelmesskednek a „mindent vagy semmit” törvényé-

³² Tanácsok jöttek létre 1870-ben Franciaországban, 1905-ben és 1917-ben Oroszországban, 1918-19-ben Németországban, de az 1956-os magyar forradalomban is meghatározó szerepe volt a tanácsoknak. Vö. i. m. 343-344. o.

³³ Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés. A börtön története* (fordította: Fázsy Anikó, Gondolat, Bp., 1990) 301. o.

nek (nem lehet ezeket egyszerűen megdönteni, számtalan ellenállási pontot határoznak meg: a bizonytalanság gócait, amelyek részei a rendszernek).³⁴

Létrejönnek olyan zárt intézmények, amelyekben a felügyelet és az alávetés új technikai érvényesülnek, Foucault könyveiben külön foglalkozik az őrültség történetének bemutatása kapcsán az elmeegógyintézetek előzményeit jelentő közkórházak szerepével,³⁵ illetve a modern büntetőhatalom kialakulásával, a börtönök elterjedésével.³⁶ Az őrültség (bolondság) történetéről írt művében a szerző rámutat, hogy az elzárás elsősorban nem gyógyászati kérdés: az 1656-ban létrehozott párizsi Közkórházba a munkához, az erkölcshez, a rendhez való viszony alapján kerültek az emberek. Az „esztelenség” (a nem-értelem) nem csak az őrültséget jelenti, hanem a kicsapongást, a szentséggyalázást, a szabadgondolkodást is.³⁷ Csupán a 19. század első felében jönnek létre speciális intézmények, az elmeegógyintézetek kizárólag őrültek számára. Az őrültek inntól kezdve elmebetegnek, de mindezzel – az általánosan elfogadott nézetekkel szemben –, nem felszabadításuk valósul meg: az őrületet ugyan elválasztják a bűntől, ugyanakkor a determináltság elvéből következően (betegségét a szervek rendellenes működése hozza létre, mindez tiszta automatizmus, amelyben az őrületnek magának nincs szerepe) olyan szabad akarattal nem rendelkező betegként tekintenek rá, akit gyerekként kell kezelni, aki felett az orvos gyakorlat felügyeletet.³⁸

Foucault után szabadon azt mondhatnánk tehát, hogy a racionális Rend hatalmi technikákkal kiiktat mindent, ami Rend-ellenes (bűnös vagy őrült, az utóbbira használhatnánk akár a Rend-kívüli megjelölést is), tehát ebben a vonatkozásban is feltárhatunk „eltüntetési folyamatokat”. Borzalmakhoz fognak vezetni ezek a hatalmi technológiák, amikor létrejönnek az ideológikus totális Rend államai, ahol nem csak az ellenvéleményt, kritikát megfogalmazókat nyilvánítják Rend-ellenesnek, hanem halál-táborokban kiiktatják mindazokat, akik faji-vallási alapon (illetve egészségi okok és szexu-

³⁴ Vö. i. m. 37-39. o.

³⁵ Michel Foucault: *A bolondság története a klasszicizmus korában* (fordította: Sujtó László, Atlantisz, Bp., 2004)

³⁶ Vö. *Felügyelet és büntetés. A börtön története*, i. m.

³⁷ Vö. *A bolondság története a klasszicizmus korában*, különösen *A nagy elzárás és Az elzárás világa* című fejezetet: 69-158. o., ill. Sutyák: i. m. 50-53. o. A magyar fordítás „bolondság” illetve „nem-értelem” fogalma helyett meggyőzőbbnek vélem Sutyák fogalomhasználatát: „őrültség”, ill. „esztelenség”.

³⁸ Vö. Foucault: i. m. 639-701. o., ill. Sutyák: i. m. 57-59.

ális orientáció alapján) nem illenek bele a Rendbe. A nyugati társadalmak jóléti korszakában és napjainkban a test alávetésének „nem direkt” módjai érvényesülnek inkább, a tökélyre vitt manipulációs technikák felhasználásával.

Lewis Mumford az újkort, mint a „*Megagépezet*” ismételt megjelenésének és kiterjedésének korszakát írja le. Ennek a „láthatatlan gépezetnek” a korai változatát az emberi ész „félelmetes méretű kiterjesztése” hozta létre (ez a folyamat csak a nyelv kialakulásához hasonlítható) és specializált, illetve mechanizált emberi elemekből volt összeállítva, amelyek kezdetben alig használtak segédeszközöket: pl. az egyiptomi piramisok csiga és emelődaru segítségével épültek fel. A „Megagépezet” létrejöttében a csillagászati megfigyeléseknek, a matematikai jelöléseknek, az írott feljegyzéseknek és egy abszolút kozmikus rend elképzelésének, illetve ennek egy emberi rend eszméjével (az uralkodó istenhez hasonló személy) való összefonódása játszott szerepet. Megszületik a gép és a gép mítosza. Ez a gépezet két formában jött létre: mint *Munkagépezet* és mint *Hadigépezet*, az előbbi életigenlő és építő, a másik élettágadó és romboló. A „Megagépezet” elleni lázadás, az abban való részvétel megtagadása az istenekkel szembeni lázadást jelentett. A láthatatlan gépezet segítségével egyre több fából, vasból, rézből álló gépet készítettek. Az új filozófiák, vallások, amelyek a személy, az egyén szerepét hangsúlyozták, általánossá tették a „Megagépezet” elleni lázadást, a Munkagépezet (legalábbis korai formájában) eltűnik, a Hadigépezet azonban a későbbi társadalmakban, kultúrákban is tovább él. A munka gépszerű megszervezési módjának a 18. századtól kezdve egyre nagyobb szerepe lesz, továbbá a tudomány fejlődésével a mechanikus gépek egyre nagyobb segítséget jelentenek a munkavégzésben, a testi erő szerepe egyre kevésbé meghatározó.³⁹

Az újkori folyamatok közül nézzük meg végül, hogy milyen következményekkel járt a nyugati társadalmak számára legjelentősebb változás (amely csak a többi újkori változással összefüggésben értelmezhető: földrajzi felfedezések, politikai változások, gépesedés, új viselkedésmódok, életcélok, stb.): a *kapitalizmus kialakulása*. Először Marx kapitalizmusértelmezésének néhány főbb fogalmát említem meg, majd a piacgazdaság kialakulásának és hatásainak bemutatását Polányi Károly kitűnő műve, *A nagy átalakulás* nyomán végzem el.

³⁹ Lewis Mumford: *Az ember öröksége (Filozófiai Figyelő, 1988/1-2)*

A fejlett országokban olyan társadalom jön létre a 19. századra, amelyet Marx többek között az *elidegenedés* és a *kizsákmányolás* fogalmaival ragad meg. Marx szerint a kapitalizmus elválasztja a munkástól munkájának termékét, idegen tárggyá, más tulajdonává teszi, elidegeníti tőle tevékenységének tárgyát és eredményét. Az elidegenedés körülményei között az emberiség történeti fejlődése elszakad az egyes individuumok fejlődésétől, az elidegenedés tehát nem más, mint az ember lényegének és létezésének eltávolodása. A kommunizmus az „emberi lényeknek az ember által és az ember számára történő valóságos elsajátítása”, ahol az elidegenedés megszűnésével az emberi lények és létezés ellentéte is megszűnik.⁴⁰

Az 1848-ban megjelent, Marx és Engels által írt *A Kommunista Párt kiáltványa* címet viselő híres szöveg két, egymással szembenálló osztályt különböztet meg: a burzsoáziát s a proletariátust. A modern burzsoázia a szerzők szerint „egy hosszú fejlődési folyamatnak, a termelési és érintkezési módban végbement sorozatos forradalmi átalakulásoknak a terméke”. A földrajzi felfedezések nyomán megélénkült a kereskedelem, az iparűzés feudális vagy céhes módját felváltotta a manufaktúra, majd az egyre növekvő szükségleteket a manufaktúra sem tudta kielégíteni, a gőz és a gépi berendezés forradalmasította az ipari termelést: a manufaktúra helyébe a modern nagyipar lépett, az ipari középrend helyét pedig a modern burzsoák foglalták el. A burzsoázia hatalomra jutását követően könnyörtelenül szétépte a tarkabarka hűbéri köteléket, nem hagyott meg más köteléket ember és ember között, mint a meztelen *érdeket*. „A személyi méltóságot csereértékké oldotta fel, és az oklevelekben biztosított, nehezen szerzett számtalan szabadság helyébe az egy lelkiismeretlen kereskedelmi szabadságot iktatta. Egyszóval, a vallási és politikai illúziókba burkolt kizsákmányolás helyébe a nyílt, szemérmetlen, közvetlen, sivár kizsákmányolást állította.” – olvashatjuk a *Kiáltványban*. A burzsoázia a civilizációt saját termelési módjával hozza összefüggésbe, és minden nemzetet rákényszerít, hogy (ha csak nem akarnak tönkremenni) elsajátítsa azt. Ugyanakkor amilyen mértékben fejlődik a tőke, ugyanolyan mértékben fejlődik a proletariátus, a modern munkások osztálya: ide azok tartoznak, akik „darabonként” kénytelenek eladni magukat, éppen olyan áruk, mint minden kereskedelmi cikk. A proletárok munkája minden önálló jellegét elvesztette: *a munkás a gép puszta tar-*

⁴⁰ Vö. Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”* (Akadémiai Kiadó, Bp., 1966) 74. o., ill. Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* (Kossuth, Bp., 1962)

tozékává válik. A proletariátus a népesség minden osztályából toborzódik (a lesüllyedt kisiparosokból, kiskereskedőkből, parasztokból), egy szét-szórt és szétforgácsolt tömeget alkotva, de ereje egyre nő és a proletariátuson belül az érdekek egyre jobban kiegyenlítődnek: az egyes munkás és az egyes burzsoá közti összeütközés mindinkább két osztály összeütközésének jellegét ölti, a munkások elkezdnek egyesületeket alakítani. Bár a munkásság *osztálya szerveződését* minduntalan szétrobbantja a munkások egymás közötti konkurenciája, de mindig feltámad, még erősebben. Az osztálya szerveződést követően a proletariátus nyílt forradalomban megdönti a burzsoázia uralmát. A kommunisták az egész proletariátus közös, nemzetiségétől független érdekeit érvényesítik. A cél *az osztály nélküli társadalom*, ahol az osztályellentétek helyébe olyan társulás lép, amelyben minden egyes ember szabad fejlődése az összesség szabad fejlődésének feltétele. A kommunizmusban eltörlik a polgári magántulajdont, a tőkét közösségi tulajdonná változtatják, megszüntetik a családot, az otthoni nevelés helyébe a társadalmi nevelést állítják, bevezetik a nőközösséget, a nemzeti megosztottság helyébe pedig az együttes cselekvés lép, a kommunizmus szakít a hagyományos eszmékkel.⁴¹

Tudjuk, hogy a proletariátus Nyugaton sehol nem döntötte meg a burzsoázia uralmát, a marxí utópiának ugyanakkor óriási hatása volt a hivatásos forradalmároknak. A világ azon országaiban, ahol hatalomra kerültek a kommunista pártok, a társadalmi viszonyok alig közelítették meg a marxí elképzeléseket, pártállami diktatúrák jöttek létre.

Polányi Károly szerint a *19. századi civilizáció* Nyugaton alapvetően négy intézményre épült: egy *hatalmi egyensúlyi rendszerre*, amely biztosította a százéves, 1815-től 1914-ig tartó békét (eközben csak kisebb, rövid ideig tartó háborúk voltak), a *liberális államra*, a *nemzetközi aranystandardra*, és az *önszabályzó piacra*. Két politikai és két gazdasági, két nemzeti és két nemzetközi intézményre épült ez a rendszer, amely a 19. és a 20. század fordulóján már meggyengült, az I. világháború és az azt követő forradalmak tovább súlyosbították válságát, ami végül az arany-

⁴¹ Vö. Karl Marx - Friedrich Engels: *A Kommunista Párt kiáltványa*, <http://www.marxists.org/magyar/archive/marx/1848/communist-manifesto/ch01.htm>. Az osztály nélküli társadalom létrejöttének okát a következőkkel magyarázzák: ha a proletariátus „forradalom útján uralkodó osztállyá teszi magát, és mint uralkodó osztály a régi termelési viszonyokat erőszakkal megszünteti, akkor e termelési viszonyokkal együtt megszünteti az osztályellentétnek, egyáltalában az osztályoknak a létfeltételeit, és ezzel saját magának mint osztálynak az uralmát is.” Vö. i. m.

standard összeomlásával válik végzetessé. Bár e politikai-gazdasági civilizáció szétesésének közvetlen oka az aranystandarddal kapcsolatos, azonban a rendszernek ez az eleme, mint ahogy a hatalmi egyensúly és a liberális állam is, „egyazon anyaméhből”, az *ön szabályozó piacból*, illetve ennek megteremtésének utópikus vállalkozásából eredt. A különböző civilizációkat, társadalmakat korlátozták ugyan materiális létezésük feltételei, a gazdasági tényezők, viszont egyedül a 19. századi civilizáció volt megkülönböztetett értelemben gazdasági, mivel az *ön szabályozó piaci rendszert a nyereségre való törekvés*, tehát egy olyan mozgatóerő alapozta meg, amelyet korábban soha nem emeltek a „mindennapi cselekvés és magatartás igazolásának a szintjére”. Ez a rendszer a 19. század első felére lett érett Angliában az ipari forradalom nyomán, majd elérte a kontinenst és Amerikát. Az ipari forradalom alapvetően angol esemény volt, a piacgazdaság angol találmány, így a szerző az angliai fejlődést vizsgálja részletesebben, hogy feltárja a 19. századi szisztéma összeomlásának valódi okait.⁴²

A 16. századi *bekerítéseket* nevezik a gazdagok forradalmának a szegények ellen, amelynek során a nemesek és a főrendek felborították a társadalmi rendet, elrabolták a szegényektől a közös legelőből rájuk eső részt, művelhető földeket legelővé változtattak, ezzel szétszaggatták a társadalom szövét, házakat romboltak le, falvak néptelenedtek el. Ugyanakkor Anglia súlyos károsodás nélkül élte túl a bekerítések csapását, mert a Tudorok és az első Stuartok megpróbálták lassítani a gazdasági haladás folyamatát a társadalom védelme érdekében (lásd: bekerítésellenes törvényhozás). A 18. században az *ipari forradalom* a termelési eszközök óriási fejlődését hozta magával, ami gazdasági fellendüléssel is járt, de olyan társadalmi megrázkódtatást okozott Anglia számára, amely messze túltett a bekerítési időszak problémáin: ország-részek váltak néptelenné, a vidékről jött emberek ipari városok nyomornegyedeiben zsúfolódtak össze. Az ipari forradalom kialakulásának számos, egymással kölcsönhatásban álló oka volt, ezek közé tartozik a piacok kiszélesedése, a szén és a vas jelenléte, a szövőiparnak kedvező klíma, a 18. századi bekerítések miatt ninctelenné vált embertömegek léte, a gépek felfedezése. Polányi szerint az alapvető változást egy új intézményi mechanizmus, a *piacgazdaság megszületése* idézte elő, aminek kialakulásában a *gép* fontos szerepet játszott. Ha egy kereskedő társadalomban bonyolult gépekkel kezdenek termelni, szükségszerűen kialakul az *ön szabályozó piaci rendszer* eszméje.⁴³

⁴² Polányi Károly: *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei* (fordította: Pap Mária, Napvilág Kiadó, Bp., 2004) 25-57. o.

⁴³ I. m. 61-70. o.

Egy mezőgazdasági és kereskedő társadalomra a célgépek használata tipikus hatásokat gyakorol. Polányi a következőképpen mutatja be a változások lényegét: „A specializált, bonyolult, drága eszközök és üzemek segítségével történő termelés csak úgy illeszthető be egy ilyen társadalomba, ha vásárlás és eladás kíséri. Ennek véghezvitelére a kereskedő az egyetlen rendelkezésre álló személy, és addig alkalmas rá, amíg ez a tevékenység nem veszteséges. Ugyanúgy adja el a javakat, ahogy egyébként adna el javakat azoknak, akiknek szükségük van rájuk, de másképp szerzi be, nevezetesen nem készen veszi őket, hanem megvásárolja a szükséges munkaerőt és nyersanyagot.”⁴⁴ E két utóbbi dologból születik meg az új termék. A gépek meglehetősen drágák, csak akkor kifizetődőek, ha nagy mennyiségű terméket állítanak elő velük és ezek értékesítése biztosítva van, továbbá a folyamatos termeléshez a munkaerőnek és a nyersanyagoknak mindig rendelkezésre kell állnia. Ezeket a feltételeket meg kellett teremteni: az átalakuláshoz elengedhetetlen, hogy a társadalom tagjainak cselekvési indítéka ne a létfenntartás, hanem a *nyereségérdekeltség* legyen, továbbá minden ügyletet *pénzügyletté* kell változtatni (ez egy csereeszköz bevezetését kívánja meg), és minden jövedelemnek valaminek az eladásából kell származnia. Amint létrehozták ezt a rendszert, külső beavatkozás nélkül kell működnie. A kereskedő nyeresége nem garantált, arra a piacon kell szert tennie, ahol hagyni kell, hogy az árak szabályozzák magukat. A piacgazdaság piacok ilyen önszabályozó rendszere. A gépi termelés kialakulása ugyanakkor óriási felfordulással és szenvedéssel járt együtt, szétszaggatta a társadalom szöveteit, mert nyersanyag és munkaerő szükséglete *feltételezi a társadalom természeti és emberi szubsztanciájának átalakítását áruvá*.⁴⁵

Polányi rámutat, hogy az újkor előtt nem létezett olyan társadalom, amelyet a piacok irányítottak volna, és úgy látja, tévesek Smith-nek azok a megállapításai, melyek szerint az ember eredendően cserehajlamú lény, és a munkamegosztás is erre vezethető vissza, illetve, hogy a primitív ember is hajlik a hasznos hozó tevékenységekre. A munkamegosztás a társadalommal egyidős jelenség – véli Polányi –, és a földrajzi környezet, illetve az egyéni képesség különbségeiből ered. A történelmi és az etnológiai kutatások a legkülönbözőbb gazdasági rendszereket tárták fel, ezek legtöbbjében szerepe van a piacnak is, azonban nem találhatunk olyan gazdasá-

⁴⁴ I. m. 69-70. o.

⁴⁵ I. m. 70-71. o.

got, amelyet a piacok szabályoznának. A törzsi társadalmakban az egyénnek nem saját gazdasági érdeke a legfontosabb, hanem a társadalmi kötelek fenntartása, a csereaktust ajándékozással bonyolítják le, ennek célja nem a nyereség. A nyugat-melánéziai Trobriand szigetek lakói a *reciprocitás* és a *redistribúció* elve alapján biztosítják a termelés és az elosztás rendjét, tehát a kölcsönös ajándékozás és a javak főnök általi újraelosztása (amit megelőz a javak összegyűjtése, raktározása) kap szerepet. Más gazdasági szisztémákban is megjelennek ezek az elvek (pl. a feudalizmusban a redistribúció), amelyeket kiegészít egy történelmi szempontból jelentős harmadik elv: az *önellátás*, tehát a saját felhasználásra való termelés. Azt lehet mondani, hogy a nyugat-európai feudalizmus végéig minden ismert gazdasági rendszer e három elv valamelyike, vagy ezen elvek kombinációja alapján szerveződött meg. A helyi piacok és az árucsere általában jelen van ezekben a rendszerekben, mégsem jönnek létre belső piacok, ahogy a külkereskedelem sem jár együtt szükségképpen piacokkal. A *nemzeti piacokat*, a belső kereskedelmet Nyugat-Európában a *központosított állam merkantilista beavatkozása hozta létre*, ezek bizonyos fokig kompetitívek voltak, de inkább a szabályozás mint a verseny volt rájuk jellemző, a gazdasági rendszer még itt is alámerült a társadalmi viszonyokban.⁴⁶

Ez változik meg az ipari forradalom alatt, amikor az önszabályozó piac kialakítása megkezdődik, amelyet a piaci árak szabályoznak és irányítanak. Egy ilyen rendszerben az ipar minden elemének van piaca, nemcsak a javaknak, hanem a munkaerőnek, a földnek és a pénznek is (ezek árát termékeknek, béreknek, bérleti díjnak és kamatnak nevezik). Ugyanakkor a munkaerő, a föld és a pénz áruként való jellemzése fikatív, hiszen ezek egyikét sem eladásra termelik. A *piaci mechanizmust* egyfajta „ördögi malom”-ként írja le Polányi, amely a kulturális intézmények védőhálója nélkül szétzilálja a társadalmat. Különösen igaz ez az emberre, hiszen a munkaerő emberi lényekre alkalmazott kifejezés, amennyiben azok nem munkáltatók, hanem alkalmazottak. A piacgazdaság nem csak az ember munkaerejével, hanem a hozzátartozó „fizikai, pszichés és morális” entitással is rendelkezik: *a társadalom a gazdasági rendszer tartozékává válik*.⁴⁷

Angliában az ipari forradalom legaktívabb időszakában (1795 és 1834 között) megpróbálták megvédeni az embereket a piaci rendszer negatív

⁴⁶ I m. 72-100. o.

⁴⁷ I. m. 101- 110. o.

hatásaitól: a speenhamlandi törvény által létrehozott segélyezési rendszer megakadályozta a munkaerőpiac kialakulását: egy minimális jövedelmet biztosítottak a szegényeknek a helyi ínségadóból, illetve akinek a munkabére nem érte el ezt a szintet, az bérpótlékot kapott. Ez létfenntartási szint alá nyomta a béreket, ami pauperizálódáshoz vezetett, a kialakult rendszer nem volt jó sem a dolgozóknak (mivel munkaerejüket megfosztották piaci értékétől és emberhez méltatlan fizikai körülmények között kényszerültek élni), sem a munkáltatóknak (mindez kihatott a termelékenységre). 1834-ben módosították a szegénnytörvényt, eltörölték a speenhamlandi rendszert, létrejött a kompetitív munkaerőpiac megteremtésével az önszabályozó piacgazdaság.⁴⁸

A középosztály kérelmelhetetlenül képviselte a *laissez faire politikát* (mert csak ez vezethet el a legtöbb ember legnagyobb boldogságához), amely szerint a munkaerőnek a piacon kell megtalálnia az árát, a javaknak szabadon kell áramolniuk az országok között, a pénz létrehozását egy automatikus mechanizmusnak kell alárendelni (bevezették az aranystandardot). Ugyanakkor a „liberális krédó” mindhárom fő eleme problémákhoz vezetett, mivel a kompetitív munkaerőpiac az embert, a nemzetközi szabadkereskedelem a mezőgazdaságot, az aranystandard pedig a termelőszervezeteket veszélyeztette. Ennek *ellenhatásaként egy társadalmi önvédő mechanizmus* indult be nemcsak Angliában, hanem más országokban is a 1870-es évektől kezdve. Ez a nemzeti és szociális protekcionista ellenmozgás nem valamiféle antiliberális összeküvés eredménye volt, ezek spontán módon jöt-

⁴⁸ I. m. 111- 174. o. A speenhamlandi törvény életbe léptetésével szinte egyidőben visszavonták ún. letelepedési törvényt, a munkás már nem volt az egyházközséghez kötve. Ez a rendszer társadalmi katasztrófát okozott, hiszen a munkáltatóknak nem volt érdekük, hogy normális béreket adjanak. Az ipari forradalom arra kényszerítette az embereket, hogy munkaerejük eladásából éljenek meg, miközben munkaerejüket megfosztotta piaci értékétől. Létrejött a munkáltatók új osztálya, de a munkások osztálya nem tudott kialakulni: a dolgozó, mivel nem tudott megélni a munkájából nem munkás volt, hanem pauper. A pauperizálódás óriási károkat okozott, az ipari városok nyomornegyedeibe kényszerülő korábbi parasztok vagy kisbirtokosok egy önérzet nélküli „mocári lénnyé” változtak, emberhez méltatlan fizikai körülmények között voltak kénytelen élni. A legkülönbözőbb alapállású gondolkodók, mint Townsend, Malthus, Ricardo, Bentham és Burke a speenhamlandi rendszer ellen emelték fel szavukat. 1834-ben módosították a szegénnytörvényt, eltörölték a speenhamlandi rendszert, létrejött a kompetitív munkaerőpiac megteremtésével az önszabályozó piacgazdaság. Az, hogy 1834-ben megszűntek a közsegélyek, szörnyű megrázkódtatást okozott a társadalomban, elvárták a dolgozóktól, hogy gondoskodjanak magukról, rengetegen váltak otthontalanná a kényszerű elvándorlás miatt, viszont ekkor kezd el kialakulni a saját érdekeiért fellépő munkásosztály.

tek létre a piaci mechanizmus gyengeségei miatt. Sőt Polányi nem ad igazat a marxistáknak sem, akik mindent a gazdasági motivációjú osztályérdekkel magyaráznak, hiszen gyakrabban határozzák meg az osztályok sorsát a társadalom szükségletei, mint a társadalom sorsát az osztályok szükségletei. A társadalmi változásokat külső tényezők okozzák, csak a változás mechanizmusát határozhatják meg a belső erők. Téves az a tan, hogy az osztályérdekkeik lényegileg gazdasági természetűek, ezek elsődlegesen társadalmiak, mert a pozícióra és a rangra, a státusra és a biztonságra vonatkoznak. A társadalmi ellenmozgás a munkaerő védelmében *a munkásszervezetek és a szociális törvények*, a föld védelmében *a gabonavámok*, a pénz vonatkozásában pedig *a nemzeti valuták* létrejöttét eredményezte. A kontinensen is lezajlottak ezek a folyamatok, bár Angliához képest lemaradásban voltak a kontinens országai az iparosítást tekintve, de a nemzeti egység tekintetében is (ez csak a 19. század második felében jön létre Németországban és Itáliában). Máshogyan (kevésbé radikálisan) hatottak a változások pl. a munkásokra, de mindenhol volt egy laissez faire korszak, amit a védelmi mechanizmusok kialakulása követett.⁴⁹

Ezek a szükségszerű folyamatok 1879 és 1929 között Nyugaton *megrendítették a piacgazdaság önszabályozását és bomlasztó feszültségeket okoztak* a gazdasági és politikai életben. Megmutatkozott ez a növekvő munkanélküliségben, a valutaárfolyamokra nehezedő nyomásban, a nemzetközi politika tekintetében pedig az imperialista versengésben. Mivel az egyik ország importvámjai akadályozták a másik ország exportját, ez arra ösztönözte a nemzeteket, hogy politikailag védtelen piacokra terjesszék ki kereskedelmüket, ez volt a gyarmatosítás politikájának alapvető indoka. Az I. világháború és a háború utáni forradalmak még a 19. századhoz tartoznak (a „látványos felfordulások” lecsengését követően létrejött rendszerek alig különböztek a háború előttiektől, nyilván ez az 1917-es orosz forradalomra nem igaz). A hatalmi egyensúlyi rendszer az I. világháborút követően már nem állítható helyre, és amikor Nagy-Britannia, majd az USA letér az aranystandardról, *összeomlik a 19. századi civilizáció*. A harmincas években megkezdődik egy átalakulási folyamat, amelynek része az Egyesült Államokban a New Deal beindítása, a nemzetiszocialista hatalomátvétel Németországban, az ötéves tervek meghirdetése Oroszországban. A piacgazdaság átalakításának szocialista alternatívája Polányi értelmezé-

⁴⁹ Vö. i. m. 175-256. o.

sében az „ipari civilizáció belső tendenciája az önszabályozó piac meghaladására oly módon, hogy tudatosan alárendeli azt egy demokratikus társadalomnak”. Szovjet-Oroszországban létrehoztak egy szocialista gazdaságot, de erre a vállalkozásra rányomta a bélyegét az, hogy itt általános írni-olvasni tudás, demokratikus hagyományok és fejlett ipar nélkül vágtak bele a szocializmusba. A fasiszta kiutat a válságból a piacgazdaság olyan reformja jellemezte, amelyet gazdaság és a politika valamennyi demokratikus intézményének kiirtásával értek el. A fasiszták életet leheltek a gazdasági rendszerbe, de a népet alávetették egy átnevelési folyamatnak egy olyan politikai vallás dogmáinak megfelelően, amely szélsőségesen tagadta az emberek testvériségét.⁵⁰

Mindezek a fejlemények végzetesnek bizonyultak, a civilizáció barbárságba fordulásához vezettek.

B. A civilizáció barbárságba fordulása

A 20. században az ideológiákra épülő totális rendszerek (amelyek mind-egyikében fontos szerepet játszott a fejlődés sajátosan értelmezett gondolata), tehát az ideológiailag alátámasztott Rend társadalmi embermilliók életét követelték. Ezekben az államokban a Rend szervezése technicizálódik, gépek segítségével történik, de a Rend legfőbb biztosítéka az, hogy minden ember a félelem-rendszert fenntartó adminisztrációs cselekedetek végrehajtója és eszköze is egyben (jelentéseket ír és róla is jelentéseket írnak), mindenki mindenkit figyel. A háború a technikai eszközöknek is köszönhetően világháborúvá lesz, és az Elias által leírt civilizált kereteket áttörve barbársággá fajul. Az ember, az ideológiaért (vagy ideológia ellen) vívott háború eszköze, mint pusztító gépek parancsra működtetője, és mint pusztító gépek áldozata jelenik meg. *A totális rendszer parancsteljesítő eszköz-emberének hétköznapi technikai rutin-feladatává válik értéktelennek, alacsonyabb rendűnek, ellenségnek minősített emberek tömeges likvidálása* (megsemmisítő táborok), a Holocaust a technikai racionalitás embertelen irracionálisba fordulásának elborzasztó jelképe is. A civilizáció barbársága korábban is ismert volt, mint a civilizáció terjesztésének barbársága, de a Holocaust során magukat civilizáltak tartó emberek hétköznapi rutin-feladatként, illetve az ideologikus Rend világának fenntartásáért

⁵⁰ Vö. i. m. 257-320. o.

és jobbításáért hozott szükségszerű, tehát racionális tevékenységként élték meg mélyen civilizáció-ellenes tetteiket (emberek koncentrációs táborban tartása, gázkamrákban való tömeges elégetése, népiptás). A pusztító irracionálisitást a kapott parancs gépies végrehajtásának kényszere, a Rend ideológiája, a gyilkolás technikai kidolgozottsága (a halál „tömegtermelése”) változtatta mindennapivá és racionálissá a végrehajtók számára. A Holocaust a nyugati civilizáció, *fejlődés barbárságba fordulásának mindenkor fennálló lehetőségét* is szimbolizálja.

A II. világháború után a diktatórikus félelem-rendszerek nem szűntek meg, a kommunista államokban továbbra is fennmaradtak: meghatározó a Rend fenntartóinak félelme a külső ellenségtől, az emberek félelme a Rend fenntartóitól (illetve egymástól). A külső ellenségtől való félelem olykor Nyugaton is irracionális módon nyilvánult meg: lásd a McCarthy-korszakot az USA-ban, megmutatva, hogy a Rend – ami Nyugaton a Szabadság Rendje –, fenntartásáért az emberi jogi előírások is megszeghetők (ezt mutatja manapság a terrorizmus elleni harc is: Abu Graib, Guantánamo).

C. A jóléti társadalmak jellemzői.

A határok nélküli világ: globalizáció, újkapitalizmus

A következőkben a 20. század második felének, illetve napjaink néhány meghatározó jelenségéről írok, a korábban bemutatott tendenciákat nyomon követve.

Az Elias által értelmezett civilizált viselkedés valóban rögzült magatartásformává válik a 19. századra, bár a folyamat természetesen nem állt meg, így napjainkban a civilizált élethez hozzátartoznak olyan higiéniai előírások, amelyek csak a 19. század végétől válnak általánossá (pl. bizonyos tisztálkodási szokások). A civilizált viselkedés Elias által bemutatott mércéje alapvetően napjainkban is érvényes, azonban a tömegtársadalmak létrejötte és a hatvanas évek kulturális „forradalma”, illetve annak következményei némileg átalakították ezt a mércét is. A 20. században a tömegek viszonylagos felemelkedésének, oktatáshoz jutásának, a városiasodásnak, a tömegkommunikáció fejlődésének hatására a civilizációs-mérce *általánossá vált*, ugyanakkor *egyszerűsödött*, veszített „kifinomultságából”. További, ezzel részben párhuzamos változás is végbement. A 19. században a viktoriánus időszak az „eltüntetés” és a merev illemszabályok korszaka: az emberi

érintkezések szigorú keretek között folyhatnak, az öltözködés zárt, a testből szinte semmit sem mutat, a szexualitásra még egy távoli utalás is illetlen (még a zongora lábát is „felöltöztetik”), ezek a szabályok a 1920-as évektől lazulnak, de az igazi változást a hatvanas évek hozzák el. A lázadó generáció elvetette a társadalmi érintkezés formális szabályait, a zárt és formalizált viseletek helyett megjelennek az egyszerű, eklektikus, egyedi, színes ruhák, a meztelenség természetessé válik, a szexualitás és az élvezetek szabadságát hirdetik. Bár mindennek napjainkban is érezhető a hatása, ezeket a törekvéseket a fogyasztói társadalom magába olvasztotta, megfosztotta ellenzékiességétől (ezekről a folyamatokról az V. fejezetben írok részletesebben): a szexualitás manapság az egyik legjobb áru, az erotikus tartalmú szórakoztatóipari termékek pótlék-gyönyörhöz juttatják az embereket. Valójában *a szexualitás számos módon korunkban is beszabályozott*, már egyre kevésbé kapcsolódik hozzá a bűn fogalma, ehelyett megjelent a félelem (gondoljunk az AIDS-re), illetve a szexualitás része a „versenynek”: az életnek ezen a részén is „teljesíteni” kell (a szexuális teljesítmények versenyeznek, jellemző a mennyiségi- és eszközszemlélet). Mindenesetre a gyönyörhöz jutás (nem csak a szexuális gyönyör) lehetőségeinek megszorodása a Rendnek nagyon is megfelel, Herbert Marcuse mindezt „represszív deszublímációnak” nevezi: „A társadalmilag megengedhető és kíváncsú kielégülés terepe jelentékenyen kiszélesedik ugyan, de a Gyönyörrel v kielégülés folytán redukálódik – megfosztják azoktól az igényektől, amelyek a fennálló társadalommal összeegyeztethetetlenek. Az ekként beszabályozott gyönyör alávetettséget szül.”⁵¹ A 60-as évek fiataljainak egyedi és formabontó öltözködése a 70-es évektől divattá válik. Az üzlet és a hivatal világában megmaradnak a hagyományos viseletek (öltöny-nyakkendő, kosztüm), a farmer-póló összeállítás pedig a munkán kívüli világ formaruhájává válik, illetve a test ruhák mögé rejtését felváltja a test számos módszerrel véghezvitt átalakítása (a testszín megváltoztatása: szolárium, hajfestés, smink, fitnesz, fogyókúra, plasztikai sebészet) az uralkodó test-ideál mintájára, *a test elrejtése tehát nem szűnik meg, csak átalakul*.

A 20. század második felétől a nyugati civilizációban tovább *nőtt a gépek szerepe*, pl. a tömegek információhoz való hozzájutását, és szórakozási lehetőségeit kiszélesítette az ötvenes évektől elterjedő televízió (amely

⁵¹ Herbert Marcuse: *Az egydimenziós ember* (fordította: Józsa Péter, Kossuth, Bp., 1990) 78-104. o., idézet: 97. o.

egyre inkább háttérbe szorította a rádiót és a mozit), majd a 80-as évektől kibontakozó újabb információs forradalom az élet mindennapi részévé tette a személyi számítógépet és a mobiltelefont. A társadalom technikai megszervezése egyre magasabb szintet ér el (erre a későbbiekben visszatérek), ennek fenntartásához egyre több gép szükséges: a „Megagépezetet” alkotó „gép-emberek” gépeken dolgoznak, gépekkel közlekednek, gépek segítségével szórakoznak és kommunikálnak, így függőségbe kerülnek a gépekkel, még több, tökéletesebb gépet igényelnek. A gépek kényelmesebbé teszik az életet, megkönnyítik a közlekedést, a kommunikációt, szórakozási lehetőségeket biztosítanak, ugyanakkor számos negatív hatásuk van, kezdve a természeti környezet tönkretételével. A modern technológiában rejlő önpusztítás lehetőségének jelképei a nukleáris fegyverek, míg az emberi találékonyság nagyszerűségét leginkább a Holdra is eljutó űrhajók szimbolizálják. Gyakori regény- és filmtéma a gépek lázadása, amikor már nem az ember uralkodik a gépeken, hanem *a gépek uralkodnak az emberen*. Ez a gépek kultuszának, a gépektől való függőségnek a korszakában már meg is valósult bizonyos mértékben, persze nem úgy, ahogy a sci-fi írók azt elképzelték. Ha valamilyen oknál fogva egyszer csak nem működnének az életünk részévé vált gépek, káosz alakulna ki. Az ember gépek általi ellenőrzése már megszokott dologgá vált, de ezeket a gépeket emberek irányítják és az ellenőrzés a magánszférát nem érintheti, tehát nincs szó a Nagy Testvér korának veszélyéről, mivel mindez a munka ellenőrzését, illetve az emberek biztonságát szolgálja – nyugtatják meg a nemtetszésüket kifejezőket. Azonban elgondolkodtató, hogy az embert szinte életének minden pillanatában megfigyelik, vagy megfigyelhetik: bekamerázott folyosók és üvegfalú szobák, egy légtérben lévő irodák a munkahelyeken, ellenőrizhető hivatali számítógépek, biztonsági kamerák a boltokban, bankokban, közintézményekben, térfelügyelő rendszerek a városokban, továbbá a kézi videokamerák és a fényképezős telefonok segítségével bármilyen esemény azonnal dokumentálható, az interneten a felvett anyag bárhova eljuttatható.

A világ gépszerű megszervezésének újkori alapját a természet és *az emberi test gépszerű felfogása* jelentette. Az ember-gép párhuzam gyakran felmerül manapság is a biotechnológiai forradalom új eljárásaival kapcsolatban. Az emberi génkészlet egyre teljesebb megismerése és a génsebészet fejlődése elvezethet akár a „megtervezett csecsemők” korszakához is: amikor egy potenciális emberi lény génkészletébe nem csak valamely betegség

megelőzése miatt avatkoznak be, hanem bizonyos tulajdonságokat is megváltoztatnak, korrigálnak, akár a szülők kívánsága szerint. Az ilyen beavatkozások általánossá válásának beláthatatlanok a következményei, elvezethetnek akár egy új eugenikához, illetve egy új emberi „elit-réteg”, a megtervezett, gépszerűen tökéletes emberek és a természet szerencsejátékának kiszolgáltatott, alacsonyabb rendűnek minősített emberek közötti, meglehetősen veszélyes szakadék kialakulásához.⁵² De a genetikai alapú diszkrimináció megjelenése feltétlenül reális veszélynek tekinthető egy olyan világban, ahol a génsebészeti beavatkozások rutin eljárásnak számítanak majd.

A II. világháborút követően a nyugati jóléti társadalmakban a munkások megfelelő bért kaptak egyre könnyebbé váló munkájukért, ami azonban kevés lehetőséget biztosított az önkiteljesítés megvalósítására, ezért a tömegek egyre inkább a megnövekedett szabadidő eltöltése, a fogyasztás során próbálták megtalálni „önmagukat”.

David Riesman szerint a 20. század közepétől jelenik meg a *kívülről irányított társadalmi karakter* (a szerző által „kezdeti népességsökkenésnek” nevezett időszakban – elsősorban Amerikát vizsgálva –, még a tradíciótól, illetve a belülről irányított típusok is jelen vannak, de egyre inkább a kívülről irányított típus lesz a meghatározó; meg kell jegyezni, hogy a század közepén jelent meg Riesman híressé vált elemzése, akinek ekkor az általa leírt átalakulás kezdeti periódusára volt csak rálátása). Erre a karakterre már a helyes, sikeres életút meghatározása tekintetében elbizonytalanodó szülők és tanárok sokkal kevésbé hatnak, az *irányítást* kortársaiktól kapják, közvetlenül a *kortárs csoporton* keresztül, illetve közvetett módon a *tömegkultúrán* keresztül. Azt, hogy mit is jelent a siker, a kívülről jövő jelzések folyamatos figyelemmel kísérése alapján próbálja meghatározni ez a karaktertípus. A siker definíciója élete során mindig változik (más gyermekkorban és más a munka világában), de a lényeg, hogy *kortársai elismerésében részesüljön, ez az egyetlen biztos mércéje a sikernek* (az ilyen ember „ellenőrző berendezése” inkább egy radarhoz hasonlít, mint egy iránytűhöz és nem büntudat jellemzi, hanem diffúz aggodalom). Ezen értelmezésen túli siker, ami kiemeli az egyént a kortárs csoportjából, inkább riasztólag hat a kívülről irányított típusra, hiszen retteg a magánytól, az egyéni célok

⁵² Vö. Francis Fukuyama: *Poszthumán jövődönk* (fordította: Tomori Gábor, Európa, Bp., 2003) ill. Barcsi Tamás: *Az ember méltósága* (Attraktor, Gödöllő-Máriabesnyő, 2005)

maximum egy jó céghez való bejutásra korlátozódnak. A kortárs csoportokat a fair játékra törekvés és az „antagonisztikus együttműködés” jellemzi (úgy küzdenek az elismerésért, mintha nem zajlana nyílt versengés közöttük), ez megmarad a munka világában is: az üzletben a fair játékból „tisztességes verseny” lesz. A kívülről irányított karakterű főnök „hamis személyességgel” viszonyul munkatársaihoz, beosztottjaihoz, akiknek elismerését el akarja nyerni (amíg ezzel egy „belülről irányított” vezető soha nem törődik), inkább manipulációs technikákkal kényszeríti rájuk akaratát, mint hatalmi aktusokkal. Ebben a korszakban kevesen végezhetik azt a munkát, amely igazán örömet okozna nekik, ugyanakkor a munka nem olyan megterhelő, mint korábban volt és a dolgozók különböző önmanipulációs technikákkal teszik azt elviselhetővé (meggyőzik magukat, hogy tevékenységük nélkülözhetetlen, „csillogásra” törekszenek, stb.). A bőség társadalmában viszont megnövekedett szabadidő és számos szórakozási lehetőség áll az emberek nagy részének rendelkezésére, és ez már nem hivatkozást vagy menekülést jelent számukra, hanem a csoporthoz való alkalmazkodás legfőbb eszközét. A fogyasztás, mint minőségi élmények keresése az étkezéstől a szexualitásig (amely maga is fogyasztási cikké válik) az élet súlyponti területe lesz. Az *ízlés társadalmisításának* korában vagyunk (ez váltja fel az etikettet): a pillanatnyi ízlés a legkülönbözőbb fogyasztói javak, az öltözködés, a viselkedés, sőt az érzelmi élet vonatkozásában társadalmilag konform magatartásra készíti a kívülről irányított karaktert a szabadidejében is.⁵³

A fejlett ipari társadalomról írott kritikájában Herbert Marcuse (*Az egydimenziós ember*, 1964) használja a kizsákmányolás és az elidegenedés marxi fogalmait, feltárva ezeknek a korszakra jellemző megnyilvánulási formáit. A filozófus rámutat, hogy ezekben a társadalmakban megszűnik a szembenállás lehetősége, mivel a technikai haladás és a kialakuló jólét olyan életformákat és hatalmi formákat hoz létre, amelyek megbékítik a rendszerrel szemben álló erőket. Az ellenzéknélküliség tehát nem is annyira a Terrornak, hanem inkább a Technikának (a kifinomult, társadalmi-igazgatási mechanizmusoknak) köszönhető.⁵⁴ Az integratív tendenciákat erősítik a kultúra szférájában tapasztalhatók: a tudomány sem más, mint a technikai fejlődés előmozdítója (jellemző módszere az operacionizmus a termé-

⁵³ Vö. David Riesman: i. m. 71-79., 93-171., 191-230. o.

⁵⁴ Vö. Herbert Marcuse: i. m. 11-20. o.

szettudományokban, a behaviorizmus a társadalomtudományban),⁵⁵ illetve a művészet is az anyagi kultúra részévé válik: a tömegkultúra betemeti a művészetek és a mindennapok rendje közötti szakadékot (ez a kultúra nem szakítja meg és nem transzcendálja a mindennapi tapasztalatot, amely a „magaskultúra” lényegi jellemzője.)⁵⁶ A bőség, a fogyasztási lehetőségek kiszélesedésének ára tehát az ellenzék nélküli társadalom, „ahol kényelmes, súrlódásmentes, józan és demokratikus szabadságnélküliség uralkodik.”⁵⁷

A fejlett kapitalizmus is *fenntartja a kizsákmányolást*: „A technikai Egészen belül a gépesített munka – ahol a munkaidő nagyobbik részét (ha ugyan nem egészét) automatikus és félautomatikus reakciók töltik ki – mint élethossziglani foglalatosság továbbra is megerőltető, eltompító, embertelen rabszolgaság; sőt még megerőltetőbb, mivel fokozódik az ütem, fokozódik a gép kezelőjének (inkább mint a terméknek) az ellenőrzése, s fokozódik a munkások egymástól való elszigeteltsége.”⁵⁸ *Az eldologiasodás folyamata folytatódik*: a fejlett ipari civilizáció rabszolgái szublimált rabszolgák, de rabszolgák, mert az ember dologgá degradálódása továbbra is jelen van. Ugyanakkor a represszív Egész uralma alatt *a szabadság az uralom hathatós eszközévé tehető* – véli Marcuse. Az urak szabad megválasztása nem küszöböli ki az urakat vagy a szolgálkat, a javak és szolgáltatások sokfélesége közötti szabad választás „nem jelent szabadságot, ha ezek a javak és szolgáltatások a gürccöléssel és szorongással teli élet fölötti társadalmi kontrollokat – vagyis az elidegenülést – tartják fenn.”⁵⁹ Bár kérdésessé teszi az elidegenülés fogalmát, hogy az egyének azonosulnak a rájuk kényszerített létezéssel, abban saját fejlődésüket, kielégülésüket lelik meg. Az emberek önmagukat ismerik fel árucikkeikben: „lelküket kocsijukban, Hi-Fi rádiójukban, többszintes lakásukban, konyhafelszerelésükben találják meg.”⁶⁰ Ez azonban *az elidegenülés egy előrehaladottabb fokát hozza létre*, ahol az teljesen objektívvé válik: az elidegenült szubjektumot fölszippantja elidegenült létezése. „Csupán egyetlen dimenzió létezik, s az van jelen mindenütt és minden formában.” A boldog tudat korszakában vagyunk: általáno-

⁵⁵ I. m. 34. o.

⁵⁶ I. m. 78-93. o.

⁵⁷ I. m. 23. o.

⁵⁸ Marcuse: i. m. 47 o.

⁵⁹ I. m. 30. o.

⁶⁰ I. m. 31-33. o.

san jellemző a hit abban, hogy a valóság ésszerű, s hogy a javakat a rendszer szolgáltatja.⁶¹ Így a felszabadulás kérdésessé válik, mivel minden felszabadulás a szolgaság tudatától függ, de ennek kialakulását gátolja az előbb ismertetett társadalmi mechanizmus.

Theodore Roszak amerikai szociológus a nyugati társadalmakat *technokráciaként* írta le a hatvanas évek végén, amelyben az ipari társadalom szervezeti integrációja a tetőpontját éri el: ez a *szakemberek rendszere*, amelyben nincs semmi, ami magától értetődő lenne, az egyszerű állampolgár látókörét valamennyi emberi tevékenység (politikai, gazdasági, kulturális) meghaladja, mivel ezek speciális képzettségű szakemberek munkáját igénylik. A technokráciában minden arra törekszik, hogy tisztán technikai jellegűvé, szakmai gondoskodás tárgyává váljék, és egy ilyen társadalomban az állampolgár kénytelen minden vonatkozásban behódolni azoknak, akik többet tudnak egy adott kérdéstről. Akik kormányoznak, mindig technikai szakértőkre hivatkoznak, ez utóbbiak pedig a megismerés tudományos formáira utalva igazolják magukat. A technokrácia – állítja Roszak Marcuse gondolataival egyetértve –, képes az elégedetlenség minden formáját asszimilálni a rendszerbe. Az ilyen társadalomban kérdésessé válnak olyan fogalmak, mint a demokrácia, a pluralizmus, a vita.⁶² Roszak az elsők között hívta fel a figyelmet a fiatalok törekvéseinek jelentőségére, akik a technokrácia terjeszkedésére egy alternatív kultúra kialakításának megkísérlésével válaszoltak (a hatvanas évek ellenkultúrájáról részletesen írok az V. fejezetben).

Hannah Arendt is úgy látja, hogy a jóléti államban minden politikai kérdés olyan kormányzati problémaként jelenik meg, amelyet szakértőknek kell eldönteniük. A nyugati demokráciában is meglehetősen *korlátozottak a politikai részvételi jogok*, a választás, illetve a szavazás nem alkalmas arra, hogy megjelenjen az egyének véleménye, amelyek csak nyílt eszmecsere és vita során alakulhatnak ki. A politikai szféra nagy mértékben *elsorvadt*, helyére a hivatásos politikusok, tehát a politikai szakértők ügyintézése lépett. Arendt kritizálja a pártokat is, amelyeket nem lehet népi szervezetnek tekinteni, ez inkább fordítva igaz: a gyakran tekintélyelvű és oligar-

⁶¹ I. m. 105. o.

⁶² Theodore Roszak: *Ellenkultúra születik* (Népművelési Intézet, Bp., 1980) I. 10-32. o. Roszak, Theodore: *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition* (Anchor Books, Garden City, New York, 1969) 1-17. o.

chikus szerkezetű modern pártok ellenőrzik és korlátozzák a nép hatalmát. A nyugati demokráciákban a kisebbség uralkodik, állítólag a többség érdekében, de még ha fő céljuk valóban az emberek magánboldogságának elősegítése is, a közboldogság ismét csak kevesek kiváltságává vált.⁶³

A nyugati demokráciákban a különböző polgárjogi mozgalmak hozzájárultak az esélyegyenlőség valódi megteremtéséhez, megszülettek a negatív diszkrimináció kezelésének törvényi feltételei, illetve a hátrányos helyzetűek megsegítése érdekében a pozitív diszkriminációt is alkalmazni kezdték. Az egyenlőség a jog- és esélyegyenlőségen túl semmiképpen nem jelenthet ezekben a társadalmakban gazdasági egyenlőséget. A nyugati demokráciákban az egyén „negatív” szabadsága (a beavatkozásoktól való mentesség) biztosítva van mindaddig, amíg nem sérti meg mások szabadságát. A *politikai részvétel szabadságával* és az ún. „pozitív” szabadsággal (választási lehetőségek) már más a helyzet, ezek már problematikusabbak. A formálisan biztosított politikai részvétel tényleges korlátozottságáról imént volt szó Roszak és Arendt kapcsán. Ezen túl nem nehéz belátni, hogy a gazdasági megfosztottság, a társadalmi érvényesüléshez szükséges képességek hiánya komolyan korlátozhatja a szabadságot (annak „pozitív” oldalát), amikor az egyénnek meg kell tennie olyasmit is önmaga fenntartása érdekében, amit egyébként nem tenne meg (lásd erről Amartya Sen műveit), választása kényszer-választás és ez végzetes kiszolgáltatottsághoz vezethet. A jóléti időszakban kevésbé élesen merült fel ez a probléma Nyugaton (annál inkább napjainkban, a globalizáció korában), az ellenkulturális mozgalmak is inkább a politika alakításához való jogért léptek fel és az anyagi javakkal jól ellátott nyugati életforma értelmetlenségét hangsúlyozták. Ebben az időben született Rawls híres, sok vitát kiváltó igazságosság-elmélete (1971), amely olyan igazságosság-elvek racionális elfogadhatósága mellett érvelt, amely a szabadság-elv és a fair esélyegyenlőség elve mellett tartalmazza az ún. különbséti-elveket. E szerint a „társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségeknek úgy kell alakulniuk, hogy okkal várhassuk, hogy mindenki számára előnyösek, a lehető legnagyobb mértékben szolgálniuk kell a társadalom leghátrányosabb helyzetben lévő tagjainak javát.”⁶⁴ Azt

⁶³ Arendt: i. m. 351-357. o.

⁶⁴ A szabadság-elv: minden személynek egyenlő joga van a másokéval összeegyeztethető legkiterjedtebb alapvető szabadságra (az alapvető jogokkal és kötelezettségekkel mindenki egyenlően van felruházva). A fair esélyegyenlőség elve: a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségeknek olyan hivatalokhoz és pozíciókhoz kell kötődniük, ame-

a gondolatot, hogy az előnyökből azok is részesedjenek, akik nem tettek a jólétért semmit, sokan vitatják, különösen a gazdasági folyamatokba való beavatkozást elutasító (vagy minél kevesebb beavatkozásra törekvő) neoliberais közgazdasági szemléletet képviselők.

Christopher Lasch az 1970-es évek végén megjelent társadalomkritikai művében vitatja Riesman-nek azt a tételét, hogy az amerikaiak a kívülről irányított korszakban szociálisabbá, együttműködőbbé váltak. Lasch véleménye szerint az amerikai barátságkultusz csak álcázza, de nem semmisíti meg a javakért és pozíciókért folyó gyilkos versenyt, sőt a „fogyatkozó remények korszakában” a verseny csak még kegyetlenebb lett. Amíg a háború utáni Amerika problémáit Arthur Miller drámájának hőse, az ügynök Willy Loman szimbolizálta, aki csupán azt akarta, hogy szeressék, a hetvenes évek szimbóluma a prostituált lehetne, aki a megélhetésért árulja magát, de egyáltalán nem fontos neki, hogy szeressék is. Csodálatot, imádatot akar kiváltani, de akit képes elcsábítani, azt lenézi. Lasch az *önimádó, narcisztikus személyiséget* korának meghatározó típusaként írja le, akit nem a másik ember érdekel, mert a világot önmaga tükörképének látja és ez csak addig fontos számára, amíg őt tükrözi vissza, ebben eltér a kívülről irányított típus riesmani leírásától. Másokra csak azért van szüksége, hogy folyamatosan jelezzék neki győztes-mivoltát. Az embereket céljai elérése érdekében manipulálja, semmi *más nem számít neki csak a siker*, úgy véli, joga van bárkit kizsákmányolni saját sikere és kielégülése érdekében (legbensőségesebb viszonyaira is a kizsákmányolás jellemző). Egyáltalán nem a tisztességes versenyre törekvés jellemzi, viszont azt, hogy mit jelent a siker, nagyon is az aktuális társadalmi értelmezéseknek megfelelően fogja fel, alapvetően tehát kívülről irányított. Különösen a média és a sztárok világa van rá nagy hatással, ezek azt sugallják neki, hogy képes kiemelkedni a tömegből, ezért gyakran elérhetetlen célokat tűz maga elé. Az önimádónak semmi más sem számít tehát (hol van már a protestáns etika...), mint a győzelem a versenytársak felett (mivel a karrier egyre inkább szervezeti karriert jelent, a kollégáit is versenytársnak tekinti, akik akadályozzák az előrelépésben). Mindez komoly lelki problémákat okozhat, Lasch rámutat, hogy a pszichiátriai irodalom egyre több olyan betegről számol be, akiket az

lyek mindenki számára nyitva állnak, a méltányos esélyegyenlőség feltételei mellett.
Vö. John Rawls: *Az igazságosság elmélete* (fordította: Krokovay Zsolt, Osiris Kiadó, Bp, 1997) 34., ill. 87. o.

önértékelés szélsőséges kilengéseire, mindent átható ürességérzésre, illetve a boldogságra való képtelenségre és a céltalanság érzésére panaszkodnak.⁶⁵

A modern pluralista demokráciákban az emberek a *legkülönbözőbb erkölcsi normák* alapján rendezhetik be az életüket, ha betartják az alkotmányos alapértékeknek megfelelő törvényeket. Nincs közös erkölcsiség, ha csak nem a demokrata erkölcsisége, amely a normális együttélés alapnormáit foglalja magába, de abban nagy a bizonytalanság, hogy ez milyen tulajdonságokat kíván meg, mondjuk mások szabadságának és egyenlőségének tiszteletben tartásán és az ezekből következő elvárásokon kívül. Nem véletlen, hogy a modern demokratikus társadalmakban az *egyenlő bánásmód* és a *tolerancia* lesz a kitüntetett erény, de mindkét fogalom problémás, mert az előbbi az esélyegyenlőség elve, a másikat pedig az egyéni szabadság védelme írhatja felül. A tolerancia viszonyfogalom: helyesége attól függ, hogy mit tolerálunk (az intolerancia tolerálhatatlan), de az, hogy valaki mit tolerál és mit nem, egyéni világnézeti és erkölcsi alapállásától függ.⁶⁶ Egy pluralista társadalomban a legalapvetőbb erkölcsi fogalmak értelmezéséről és jelentőségéről is számos nézet él egymás mellett. Alasdair MacIntyre a modern társadalom meghatározó karaktereiként azonosítja a fogyasztó „esztétát”, a bürokratikus szakértőt, tehát a menedzsert, és a terapeutát. Ezek a társadalmi szereplők függetlenül attól, hogy mi az elméleti álláspontjuk, többnyire úgy gondolkodnak és cselekszenek, mintha az *emotivizmus* (amely szerint minden értékítélet csupán érzéseket, preferenciákat fejez ki) igaz volna. MacIntyre szerint azért mondhatjuk ezt, mivel nem világos fogalmakra racionális kritériumként hivatkoznak, tehát erkölcsi fikciókat alkalmaznak: ilyen fikciók a hasznosság, a jogok, de ide sorolhatjuk a hatékonyságot is, mert a menedzserek a hatékonyságra is, mint erkölcsi tartalommal bíró fogalomra hivatkoznak.⁶⁷ Még ha az emberi jogokat ki is vesszük ebből a felsorolásból, a gazdasági élet sikerembere vagy a politikus erkölcsi szempontból megnyugtathatja magát, hogy döntései, illetve azok következményei megfelelnek a vállalati hatékonyság, vagy

⁶⁵ Christopher Lasch: *Az önimádat társadalma* (fordította: Békés Pál, Európa Kiadó, Bp., 1996) 59-119. o. Lasch viszonya a riesmani elmélethez meglehetősen ellentmondásos, egymásnak ellentmondó állításokat találhatunk a könyvben ezzel kapcsolatban. A két elmélet közötti kapcsolatot a magam részéről a fent bemutatott módon interpretálok.

⁶⁶ A tolerancia fogalmáról lásd: Bertók Rózsa: *Egy tolerancia-kutatás elméleti nehézségei* (In.: *Tolerancia?! Kirekesztés – megtűrés – befogadás*, szerk.: Bertók Rózsa, Barcsi Tamás, Bécsi Zsófia, Ethosz, Pécs, 2008)

⁶⁷ MacIntyre: i. m. 19-57. o.

a társadalmi hasznosság saját értelmezésű kritériumának (ha egyáltalán érdekli valami a saját sikerén kívül).

A Verseny Rend mintaállamának, az USA-nak egyedüli szuperhatalommá válása, a Szovjetunió bukása után a Rend mint a szabadság és az igazságosság alternatíva nélküli berendezkedése jelenik meg. A nyugati típusú civilizáció terjesztése új értelmet ad a fejlődés fogalmának, a korábban elzárt, volt szocialista társadalmak és egyéb elmaradott térségek felzárkóztatását, a Rend-be való bekapcsolását jelenti (amely komoly ellenállásokat gerjeszt, lásd: fundamentalista mozgalmak, terrorizmus). A piaczgazdaság, a verseny-logika nélkül nincs valódi haladás, hangoztatják sokan, például Kínára utalva, amely formálisan megmaradt kommunista államnak, de a gazdasági nyitást követően óriási lépésekben fejlődik. Új világrend kiépülése vette kezdetét a határok leomlásával. Ahogy már említettem, a globalizáció nem csak a Szabadság és a Verseny Rendjének világméretű kiterjesztését jelenti, de meghatározó eleme annak: Wallerstein a globalizációt a kapitalista logika univerzálissá válásaként, a világpiac intézményesüléseként fogja fel. Ulrich Beck ennél összetettebben értelmezi a jelenséget: beszél *globalizmusról*, mint a világpiac uralmának ideológiájáról, ez az ideológia a globalizációt csupán egyetlen, gazdasági dimenzióra korlátozza. A *globalitás* Beck szerint azt jelenti, hogy már régóta világtársadalomban élünk, a zárt térségek képzete már csak fikció. A *globalizáció* azokat a folyamatokat jelenti, amelyek során a transznacionális szereplők hatására a nemzetállamok tekintélye megrendül.⁶⁸ Beck továbbá egyfajta „világkockázati társadalom” kialakulásáról ír: a határok nélküli fenyegetettségek kozmopolita mindennapi tudatot váltanak ki, a globális veszélyek globális közösségeket hoznak létre. A szerző a globális veszélyek három fajtáját különbözteti meg: a gazdagsággal összefüggő ökológiai pusztítások és ipari-technológiai veszélyek (pl. ózonlyuk, üvegházhatás, a géntechnológiai kutatások kiszámíthatatlan következményei), a szegénységből fakadó ökológiai pusztítások és ipari-technológiai veszélyek (pl. trópusi esőerdők kivágása, mérgező hulladékok, elavult nagyüzemi technológiák), továbbá a tömegpusztító fegyverek bevetése.⁶⁹ Az nyilvánvaló, hogy a természetpusztítás óriási károkat okozott: ma már az ember életfeltételeit veszélyezteti a Földön. A természet emberi szolgálatba állítását, kizsákmányolását

⁶⁸ Vö. Beck: i. m.

⁶⁹ Beck: i. m. 48-52. o.

sokáig magától értetődőnek vették, az újkor természet-felfogása a modern kor természet-pusztításának hivatkozási alapjává vált. Descartes metafizikája, John Locke gazdaságfilozófiája és Adam Smith gazdaságtani nézetei szerves egységet alkotnak. A „kartezianus közgazdaságtan” a természeti javakat bőségesen rendelkezésre álló szabad javaknak tekintette. Ma már ez az álláspont nem tartható.⁷⁰

Joseph E. Stiglitz Nobel-díjas közgazdász szerint *az önszabályozó piac mítosza* napjainkban gyakorlatilag halott, a közgazdászok a piaci folyamatokba való állami beavatkozás mértékén és módján vitatkoznak. A közgazdaság-tudomány elfogadja Polányi következtetéseit, de a közpolitika alakítói gyakran ezt figyelmen kívül hagyva cselekszenek, pl. a „neoliberális washingtoni konszenzus” képviselői minden problémát az állami beavatkozásra vezetnek vissza (bár még az IMF vagy az USA pénzügyminisztériuma sem tagadják az árfolyamokba való állami beavatkozás szükségességét), a *fejlődés fogalmát a tőkefelhalmozásra és a forrásallokáció hatékonyságának javítására* szűkítik le.⁷¹ Sokan emlegetik Polányit a volt szocialista országokban a rendszerváltást követően lezajlott folyamatokat elemezve: ezekben az államokban a gazdasági átalakulás óriási társadalmi károkat okozott. A neoliberális doktrína problematikuságát mutatja az 1997-es, vagy a napjainkban kibontakozott pénzügyi-gazdasági válság.

Nem csak a fejlődő országokban ronsolják a társadalom szöveteit a globalizáció időszakának gazdasági folyamatai (bár ezekben az országokban különösen nagyok a károk), Nyugaton is ez a helyzet. Szalai Erzsébet gazdaság-szociológiai művében arról ír, hogy a 70-es évek elejétől kezdve a világ gazdasági és politikai központjaiban *neoliberális fordulatra* került sor. A második világháborút követően létrejött nemzetközi pénzügyi szervezetek fő feladata a pénzügyi-gazdasági stabilitás megőrzése volt. A szerző úgy látja, hogy a ’70-es évektől változás következett be e szervezetek céljaiban, elsődlegesen a globalizálódó nagytőke nyílt érdekképviselőivé váltak, ami alapfunkcióik tulajdonképpeni feladását is eredményezte. Szalai szerint mára kialakult a „második modernitás piaca” (az elnevezés utal Beck második modernitás koncepciójára), amely nem nevezhető szabad piacnak, de

⁷⁰ Vö. Tóth I. János: *Fejezetek a környezetfilozófiából* (JATE Press, Szeged, 2005) 29-64. o., illetve Szabó Gábor: *Környezeti etika és turbókapitalizmus* (Eszmélet, 2005, 65. szám)

⁷¹ Vö. Joseph E. Stiglitz: *Előszó Polányi Mihály A nagy átalakulás című művének 2001-es kiadásához* (fordította: Andor László, in.: Polányi: i. m.)

nem is a nemzetállami kereteken belül értelmezett monopol- vagy oligopol piac: ezt többek között a nemzetközi vállalatok uralma, a gazdasági hatalom koncentrációja, a spekulatív pénz „elszabadulása” jellemzi.⁷² Az újkapitalizmusban *a profitéhség irracionális méreteket ölt*, a tőkeológia általánossá válik, a gazdasági elit uralma egyre meghatározóbb a társadalmi élet más szférái felett.⁷³ A szerző arra a következtetésre jut elemzéseiben, hogy az újkapitalizmus hatalmi centruma egy „nemzetközi pénzügyi-gazdasági szuperstruktúra”, amelynek meghatározó elemei az egymással összefonódó pénzintézetek, a nemzetközi pénzügyi és kereskedelmi szervezetek (ez utóbbiak közül elsősorban a WTO), a nagy multinacionális cégek vezető erői, a nemzetközi hitelminősítő és könyvvizsgáló intézmények. Ez a szuperstruktúra a gazdasági fejlődés motorja, ugyanakkor jellemzője, hogy a megtermelt javakat az erősek (tehát önmaga vagy a hozzá kötődő csoportok) javára és a szegények kárára osztja újra, ami az egyenlőtlenségek növekedéséhez vezet. Marxi értelemben ez a struktúra osztályvonásokat mutat, mivel nemzetközi szinten a termelési eszközök meghatározó részét birtokolja, és a termelés során kizsákmányoló szerepet tölt be. Ugyanakkor nem áll vele szemben egy megszervezett munkásosztály, mivel a munkások csoportja meglehetősen heterogén, különbözőképpen érinti őket a globalizáció (Szalai munkásnak nevezi azokat, akik a munkaerejük áruba bocsátásából élnek, de nem töltönek be vezető pozíciót), illetve a munkahely és a munkás kapcsolata gyengül az atipikus foglalkoztatási formák előretörésével (ez kihatással van a hagyományos szakszervezeti mozgalmakra is).⁷⁴ Továbbá, mivel a gazdaságnak egyre kevesebb munkavállalóra van szüksége, egyre nő azok száma, akiket „már kizsákmányolni sem akar senki”.⁷⁵

A globalizáció korszakában – bár nyilván vannak olyan országok is, ahol az alapvető szabadságjogok sem érvényesülnek (akár a gazdasági prosperitás mellett, lásd Kína) – az alapvető globális tendencia az, hogy a klasszikus szabadságjogok (negatív szabadságjogok, politikai jogok) egyre inkább elfogadottá válnak, ami ugyanakkor nem jár együtt a pozitív szabadsághoz köthető gazdasági, szociális, kulturális jogok hasonló kiterjedésével. Sőt, a témával foglalkozó elemzők szerint a globalizációs folyamatok kifejezet-

⁷² Szalai Erzsébet: *Az újkapitalizmus és ami utána jöhet...* (Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2006) 32-36. o.

⁷³ I. m. 28. o.

⁷⁴ I. m. 41-59. o.

⁷⁵ I. m. 17. o.

ten a gazdasági, szociális, kulturális jogok gyengülésével, és az e szférákban tapasztalható egyenlőtlenségek növekedésével járnak. Igaz ez nemzetközi szinten (lásd a centrum és a periféria országai közti óriási egyenlőtlenségeket), de állami szinten is (nemcsak a periféria és a félperiféria országokban, hanem a centrum-országokban is egyre inkább ez tapasztalható). A multinacionális cégek számára versenyelőnyt biztosít, ha olyan országokban állítják elő termékeiket, ahol alacsonyak a munkabérek, nincsenek szakszervezetek, kollektív szerződések, nincs munkaidő szabályozás, stb. A nagy cégek gyakran ellehetetlenítik a helyi gazdálkodási formákat, uralják az erőforrásokat, ugyanakkor nem kínálnak annyi munkahelyet, hogy a helyiek számára megélhetést nyújtsanak, akik közül sokan kénytelenek elhagyni lakóhelyüket.⁷⁶ Közismert, hogy az IMF hitelezési politikájában olyan elvárásokat támaszt, amely a klasszikus szabadságjogok (a negatív szabadságjogok és politikai részvétel jogai, szabad választások) biztosítását kívánja meg, azonban a gazdasági, szociális, kulturális jogok megfelelő érvényesülése nem feltétel, illetve a szintén elvárt gazdasági nyitás, és deregulációs folyamatok pont ezek szűkítéséhez vezetnek.⁷⁷

Továbbá hiába vannak biztosítva a politikai jogok, ha az egyénnek nincs érdemi beleszólása számos, az életét alapvetően meghatározó kérdésbe. És itt most nem csak arról van szó, amiről Arendt írt (a valódi viták hiányáról és a politikai szakértők nagy szerepéről), hanem arról is, hogy a különböző szupranacionális egységekhez való tartozás, a legkülönbözőbb nemzetközi szervezetekben vállalt tagságok miatt az állam feladja szuverenitása egy részét. Az olyan óriási befolyással bíró gazdasági-pénzügyi szervezetek, mint az IMF, vagy a WTO demokratikus legitimációja meglehetősen problémás, a döntéseik által érintett állampolgároknak nincs ellenőrzési lehetősége ezekkel az intézményekkel kapcsolatban.⁷⁸

Ralf Dahrendorf is úgy látja: a globalizáció *demokráciadeficittel* jár együtt. A szerző álláspontja szerint a demokráciának három alapvető jellemzője van: a demokrácia lehetővé teszi a hatalmon lévők békés lecserélését, megteremti a hatalmasok állandó ellenőrzését szolgáló fórumot, továbbá lehetővé teszi a polgárok számára, hogy érdekeiket és preferen-

⁷⁶ Vö. Szabó Gábor: *Szétszakadó világunk. A globalizáció emberi jogi kockázatai* (Publikon, Pécs, 2010) 171-177. o.

⁷⁷ U. o. 167-168. o.

⁷⁸ Az állami szuverenitás csökkenéséről és a demokrácia-deficit kérdéseiről lásd Szabó: i. m. 92-137. o.

ciáikat bevihezzék a politikai folyamatba. Manapság munkahelyek tízezrei múlnak multinacionális cégek befektetési döntésein, vagy azon, hogy a nemzetközi pénzügyi és kereskedelmi szervek támogatnak-e egy országot: ezek a döntési folyamatok minimálisan sem felelnek meg az előbbi kritériumoknak. De pl. az Európai Unió esetében – amelyben a kinevezett tagokból álló Bizottságnak sokkal nagyobb szerepe van, mint az Európai Parlamentnek – is csak az ellenőrzés biztosított az előbb felsorolt elemek közül. A globalizáció a helyi kötődések megerősödésével is jár (ezért használják a globalizáció kifejezést), Dahrendorf álláspontja az, hogy a helyi közösségek lehetnek az élő demokrácia színterei, ugyanakkor az új regionalizmus már demokráciaellenes jellemzőket mutat.⁷⁹

A Nagy-Britanniában élő, német származású szociológus felhívja a figyelmet arra is, hogy Nyugaton az alsóosztály (underclass, az OECD országok népességének kb. 5-10%-a) tagjai ki vannak rekesztve a méltányos megélhetésből, a munkaerőpiacról, a szolgáltatásokból és a társadalmi kapcsolatokból, és valójában nem is alkotnak osztályt, ha ezen a fogalmon az érdekeikért közösen fellépő, vagy legalább ennek lehetőségét magában hordozó társadalmi csoportosulást értünk. Az ilyen emberek inkább közönyösek, helyzetüket sorsként élik meg, vagy magukat okolják emiatt, valójában már nem is reménykednek abban, hogy megváltozik az életük. Osztályharc hiányában jellemző a „*konfliktusok egyénítése*”: azok az emberek, akik szeretnének változtatni a helyzetükön, de úgy látják, ehhez nincs olyan eszköz a kezükben, amely segítségével az adott Rendszerben előrejuthatnának, gyakran kívül kerülnek azon: bűnözők lesznek, bűnözői csoportokhoz csatlakoznak. Vannak, akik a Rendszer elleni tiltakozásukat a terrorizmus eszközeivel fejezik ki. Persze számos olyan csoport létezik, amelyek nem mennek ilyen messzire, a globalizáció-kritikai mozgalmak azonban a szerző szerint még túl gyengék. Aztán itt van még a Dahrendorf által „opting out”-nak nevezett jelenség: az egyén megpróbál valamilyen módon kívül kerülni a társadalmi viszonyokon, ide sorolhatjuk a drogfogyasztást, vagy a valamilyen zárt típusú szervezetbe, szektába való menekülést.⁸⁰ Dahrendorf csupán e két esetét sorolja fel az „opting out”-nak, de ide kapcsolható a társadalmi viszonyok tudatos, értékek alapján történő megtagadása, a „kivonu-

⁷⁹ Ralf Dahrendorf: *Egy új rend nyomában. Előadások a szabadság politikájáról a 21. században* (fordította: Harmathy Veronika, Napvilág Kiadó, Bp., 2004) 94-115. o.

⁸⁰ I. m. 72-93. o.

lás” (és nyilván az „opting out” legradikálisabb formája az öngyilkosság), amelyről, mint a társadalmi viszonyok elleni tiltakozás egyik lehetséges módjáról, a későbbi fejezetekben részletesebben lesz szó.

Dahrendorf azzal az állítással kezdi a könyvét, hogy még sosem volt ilyen jó dolgunk (a nyugati társadalmakra gondol), aztán ezt az állítást cizellálja három „de” felvetésével. De boldogabbak is vagyunk? De mindenki számára? De így lesz mindörökké? Bár a szerző inkább bizakodó, véleményem szerint a válaszok egyértelműek.

Megállapíthatjuk, hogy a jó élet felfogása a nyugati civilizációban a Rendnek megfelelő értelemben torzult el, *a jól-lét (boldogság) a jóléttel azonos*: elsősorban a kényelmes, anyagi javakkal bőségesen ellátott életet, a szabadidő szórakoztató kikapcsolódásra fordításának egyre sokrétűbb lehetőségét jelenti. A Verseny Rendet a verseny-szemlélet mellett a fogyasztási-szemlélet is jellemzi, ezek egymás mellett, egymást kiegészítve működnek, mindkettő alapvetően és lényegileg eszköz-szemlélet. A fejlődés, mint társadalmi cél a nyugati világban az anyagi, technikai javak, a kényelem fokozódását jelenti. Az ebből eredő „boldogság” a Rend kialakulásának időszakában csak kevesek számára volt valóság. A jóléti korszakban ez a boldogság már tömegek számára is elérhetővé vált, legalábbis valamilyen mértékben. A globalizáció korának változásai ismét egyre több embert rekesztenek ki a társadalmi javak élvezetéből.

A fejlődés jelszavában manapság meglehetősen kevesen hisznek kritikátlanul, mégis kultúránk vezető „alapfogalma” maradt. Az építés mindig rombolással is jár, azonban modern civilizációnk felépítésének, a fejlődésnek hatalmas mértékű pusztítás volt az ára. A karteziánus-newtoni felfogáson alapuló nyugati természetszemlélet megfelelő elméleti alapot nyújtott a civilizációval járó természetpusztításhoz, amely során természeti környezetünk visszafordíthatatlanul károsodott. *A fejlődés fogalma kiüresedik, egyre bizonytalanabb lesz a jelentése, egyre inkább az örült, értelem nélküli teljesítménynyújtással, a de-humanizáció, a barbárság korának ígéretével hozható összefüggésbe.*

Akár beszélhetünk *a fejlődés paradoxonáról* is: a nyugati értelemben felfogott fejlődés a „vissza-fejlődés”, a civilizáció barbárságba fordulásának lehetőségét jelenti napjainkban, amely a globalizáció világában az egész emberi civilizációt érintheti, bárholonnan kiindulhat, és sokféle oka lehet, illetve szinte észrevétlenül is végbemehet. Ehhez nem feltétlenül kell vala-

milyen ideológia, létrejöhet pl. a jólét barbársága, a gépkorszak barbársága (ezek ötvöződhetnek egymással), a megmaradt természeti erőforrásokért való harc barbársága, de megvalósulhat egy konkrét kiváltó esemény hatására is, mint „összeomlás”: pl. egy nukleáris katasztrófa után kialakuló, a túlélők akár civilizáció előtti szintre süllyedő világa (irodalmi negatív utópiákban ezek megjelennek, néhány példa: az ideológia barbársága: Orwell: *1984*, a jólét és a technika barbársága: Huxley: *Szép új világ*, az összeomlás barbársága: Huxley: *Majmok bombája*, Merle: *Malevil, Védett férfiak*).⁸¹

Ide tartozik az is, hogy a részproblémák hatékony megoldása gyakran figyelmen kívül hagyja a társadalom, a kultúra egészét: minden probléma hatékony megoldása *újabb és újabb problémákat vet fel*.⁸² Továbbá: az öncélúvá, „felesleges javak” előállításává vált nyugati fejlődés szembeállítható a Föld azon részeinek társadalmaival, ahol *valóban szükség volna fejlődésre*, mert emberek nem méltóságuknak megfelelő életet élnek, éheznek, nyomorognak.

A következőkben a fogyasztásról és az önmegvalósításról, illetve az információról és a tudásról, mint a nyugati Rend meghatározó fogalmairól, értékeiről írok, körüljárva azok jelentését, eltüntetési folyamatokat és újabb paradoxonokat feltárva.

2. Fogyasztás és önmegvalósítás

A nyugati társadalmakban a kívülről irányítottság továbbra is meghatározó, a média nagyon erősen befolyásolja a fogyasztói ízlést és a sikerről alkotott elképzeléseket, ez pedig egydimenziós társadalmat eredményez: a sok-

⁸¹ A barbárságba visszaesés lehetőségéről lásd: Max Horkheimer – Theodor W. Adorno: *A felvilágosodás dialektikája* (Gondolat – Atlantisz, Bp., 1990), illetve: José Ortega Y Gasset: *A tömegek lázadása* (Nagyvilág, Bp., 2003). Ortega a jelenkor barbárságáról, mint a tömegember barbárságáról is ír, ld. pl. (i.m.:126.o.): „Őszinte sajnálatomra hangsúlyozottan rá kell mutatnom, hogy ez a roppant műveletlen ember, ez a legújabb barbár a modern civilizációnak – elsősorban is civilizációnk XIX. századi változatának – az automatikus terméke.” Ulrich Beck a civilizáció törékenységéről ír. Vö. i. m. 48. o. A fogyasztói társadalom sikeremberének „barbárságáról” az egyik legmegdöbbentőbb regény: Bret Easton Ellis: *Amerikai psycho* (Európa, Bp., 2006) című műve, amelyet a VI. fejezetben részletesen elemzek. Számos, a témát érintő irodalmi alkotást találhatunk még, ld. erről: Jávorszky Edit: *A globalizáció és a környezeti katasztrófák víziójának reprezentációja a modern szépirodalomban* (Apáczai-Napok 2005, Globalizáció és fenntartható fejlődés, Tanulmánykötet, Győr, 2006) 434-440. o.

⁸² Erre mutat rá Ellul alapján Csányi Vilmos: *Kultúra és globalizáció* (2000/1999 április-május)

szor hangoztatott *Valósítsd meg önmagad!* jelszó a munka és a szórakozás Rend-konform értelmezését jelenti valójában, tehát: *Légy sikeres a versenyben!* illetve: *Szórakozz!* azaz: *Fogyassz!*

A határok leomlása, az információs technológiai forradalom új lendületet adott a kapitalizmusnak, aminek hatására a verseny fokozódik. Manapság nem annyira az „antagonisztikus együttműködés”, a tisztességes verseny jellemzi például a munka világát, hanem inkább a nyílt verseny, az alig leplezett eszközzszemlélet. Már nemcsak arról van szó, hogy a legtöbb ember olyan munkát végez, amely nem túl érdekes (és értelmes), hanem arról is, hogy – mivel egyre kevesebb munkalehetőség van –, nagy a verseny az állásokért, és aki dolgozik, az sem tudhatja meddig lesz munkája.

Napjainkban, ha a riesmani tipológiánál maradunk, azt mondhatjuk, hogy a kívülről irányított típus mellett meghatározó módon jelen van egy olyan karakter, amely a kívülről és a belülről irányított típus „keverékének” tekinthető (persze teljesen „tisztá” típusok nincsenek, erre Riesman is utal, a lenti kategóriák a *meghatározó* jellemzőkre utalnak, e személyiség meghatározó sajátossága a konformitás szempontjából a két „riesmani karakterre” jellemző jegyek speciális keveredése, ez meglehetősen közel áll a Lasch által leírt narcisztikus személyiséghez). Az ilyen ember nagyon erősen szeretné elérni egyéni céljait, képes értük küzdeni, ezért bármire hajlandó, akár mások „leigázására” is (ez a belülről irányítottság jellemzője), viszont céljait a szűkebb és tágabb életstruktúrájának a sikerről adott értelmezése alapján választja ki: *a lényeg a siker, bármit is jelentsen az*. Ez a tipikus karrierista, aki minden rendszerben feltalálja magát: a kapitalizmus jelenlegi változatában az ilyen karakterre a mindig változó szervezeti célokhoz való totális alkalmazkodás és a sikerhez hozzátartozó fogyasztói magatartás túlzásokhoz vezető megvalósítása jellemző. Vannak köztük, akik számára a munkában való előrejutás, a Rend-ben sikeresnek tekintett tevékenység során való önmegvalósítás a fontosabb, mások inkább a sikeresség külső jellemzőinek elérésére, magas színvonalú javak és szolgáltatások fogyasztására törekcszenek, a munkát (amelyet talán nem is szeretnek) az ehhez való elengedhetetlen feltételnek tekintik. Az ilyen típusok alkotják meghatározó módon a szingli- és yuppie-kultúrát, akik a Verseny Rend ideáltípusainak tekinthetők: a verseny és a fogyasztás határozza meg mindennapjaikat (munka- és fogyasztásfüggők, itt szingli alatt olyan nőt vagy férfit értek, aki a karrierjének szenteli az életét, kevés szabadidejében pedig

szórakozni akar, így partnereire a magánéletben is mint az élvezethez jutás ideig-óráig használt eszközeire tekint, nem akar „elköteleződni”).⁸³ A társadalom többségét azonban az egyszerű kívülről irányítottak alkotják, akik életük súlypontját a szabadidőre, a fogyasztásban kimerülő (kisebb részben valódi) önkiteljesítésre törekvésre helyezik, esetleg a „családért élnek”, a munkát úgy fogják fel, mint ami csupán az ehhez szükséges anyagi javakat biztosítja (egyre jobban elválík egymástól az „élet” és a munka): az ilyen emberek is konform módon viselkednek, mivel mindent megtesznek azért, hogy ne veszítsék el állásukat. Ők a biztonságot (a viszonylagos jólét fenntartását), míg yuppie-k a sikert tartják a legfőbb értéknek, az egyéb értékeket alárendelik ezeknek: nevezhetjük az előbbi típust *siker-orientált*, míg a másikat *biztonság-orientált* karakternek is.

Jelen vannak továbbá a nyugati társadalmakban a „saját” értékeket, célokat követő belülről irányított és autonóm emberek. A saját célok követése jelentheti azt, hogy az egyén olyan hivatást tart fontosnak, amelynek aktuálisan nem túl nagy a presztízse (pl. tanár vagy szociális munkás akar lenni), ugyanakkor előfordulhat, hogy a társadalom által a sikeressé válás biztosítékának tartott pályát választja (pl. közgazdász vagy tévériporter lesz), de ezt hangsúlyozottan érték-alapon teszi (az autonóm ember emellett megfelelő önismeret és átgondolt döntés alapján). Tehát az ilyen emberek is lehetnek az aktuális társadalmi mérce alapján sikeresek, de nem akarnak mindenáron megfelelni a siker Rend-konform értelmezésének (mint a siker-orientált személyiségek), hivatásuk, alkotómunkájuk során különböző más értékek megvalósítására törekednek. Ezért nem jellemző rájuk a behódoló magatartás az értékeikkel ellentétes helyzetekben, csak azért mert érdekeik ezt kívánnák, vagy ha ezt megteszik, akkor lelkiismeret-furdalásuk lesz, míg egy siker-orientált ember mindenre képes az előrejutás érdekében. Nevezzük őket *érték-orientált* személyiségeknek, akik nem azonosak a „jó emberrel”, hiszen nem biztos, hogy a szeretet az, ami meghatározza az ilyen emberek céljait, lehet, hogy érték-orientált önmegvalósításra törekcsenek (pl. minőségi műsorokat készítő riporterek, jó tanárok vagy jó sebészorvo-

⁸³ Nem tartoznak ide tehát azok, akik egyedül élnek, de a karriertől eltérő okok miatt, és azok sem, akiknek minden vágyuk egy megfelelő társ megtalálása, ld. Bridget Jones és társai. A szinglikérdésről ld. Kardos Gábor: *Szinglitársadalom vagy szinglibetegség?* <http://www.talaljuk-ki.hu>. Kardos a fogyasztói társadalom „magánytermeléséről” ír, és felveti a kérdést: nem kellene-e társadalmi eredetű lelki betegségnek tekintennünk a szingli szindrómát? A kiútalan magányhoz vezető deszocializáció lelki betegségre utalhat.

sok akarnak lenni). Különbséget tehetünk a *belülről irányított érték-orientált* személyiség és az *autonóm érték-orientált* személyiség között: az előbbi a szülők vagy más tekintélyek által beleplántált értékeknek megfelelő célokat, az utóbbi pedig saját maga által választott célokat akar megvalósítani: lehet, hogy ezeket a társadalomban, de előfordulhat, hogy csak a társadalmi rendtől elhatárolódva tudja megvalósítani (az autonóm személyiségről egy későbbi fejezetben lesz szó részletesebben). Növekszik továbbá azoknak a száma, akik felismerve életük ürességét, a „*tradíció általi*” *irányítottságba* menekülnek kisebb vagy nagyobb mértékben alávétve magukat jellemzően valamely vallás szabályainak.

Korunk meghatározó karakterei (a biztonság- és sikerorientáltak) céljait Rend-konform módon alakítják ki. Mivel a gyermekkort és fiatalkort alapvetően a fogyasztói társadalom értékei vezérlik (a médián és a kortárs csoporton keresztül), ezért legtöbbször életcéljaikat, foglalkozásukat is úgy választják ki, hogy az önmegvalósítás Rend-konform értelmezése biztosítható legyen. A fiatalok számára (az erős családi érték szemléletet magukkal hozók, illetve az autonómok kivételével) a *kérdés* nem az, hogy jó-e vagy sem az a Rend, amiben élnek, mert nincs alternatívája, hanem, hogy milyen szerepük lesz benne, *győztesek* lesznek vagy *vesztesek*? Vagy inkább: *Sikerese* a Rend által meghatározott értelemben, vagy *sikertelenek*? A siker biztosítéka az elvárthoz való kritikátlan alkalmazkodás.

Mindennek háttérében ott van a *bérmunkán alapuló társadalom válsága*: a nyugati társadalmaknak nincs annyi munkavállalóra szüksége, mint amennyi rendelkezésre áll. Ulrich Beck, a „kapitalizmus munka nélkül” világáról beszél, Ralf Dahrendorf pedig megjegyzi, hogy vége a munkatársadalomnak, a tőke „önállósította” magát, egyre kevesebb bérmunkát igényel.⁸⁴ Átalakulóban van tehát a munka világa – ahogy arra pl. Török Emőke, kutatásai alapján rámutat – a tipikus munkaviszonyokat több szférában egyre inkább felváltják az *atipikus munkaformák* (részmunka-idő, távmunka, bedolgozás, önfoglalkoztatás, kölcsönmunka stb.), a karrier „széttöredezik” (megszakítódik, új területeken folytatódik), az átképzés, a továbbképzés szerepe növekszik, a munka világára jellemző az individualizálódás, a diszkontinuitás, a bizonytalanság.⁸⁵ Más vonatkozásokra

⁸⁴ Vö. Ulrich Beck i. m. 69-75. o., illetve Ralf Dahrendorf: i. m. 50-71. o.

⁸⁵ Vö. Török Emőke: *Tüллéphetünk-e a bérmunka társadalmán?* (Szociológiai Szemle, 2006/2)

hívja el a figyelmet Pekka Himanen, aki az ún. „hacker-etikát” szembeállítja a protestáns-etikával. Hackernek nevezi az olyan számítógépet használó dolgozót, akinek a számítógép-használat, a programozás önmagában élvezetet jelent. A protestantizmus etikájának érvényesülésekor a „pénteken”, az ember munkás-létén volt a hangsúly, a hacker-etika munka-felfogása közelebb van a „szombathoz” mint a péntekhez, mert a munka első-sorban mint élvezeti forrás jelenik meg. Himanen rámutat arra is, hogy napjainkban valójában két egymással párhuzamos folyamat zajlik: jellemző az idő minél célszerűbb kihasználása (ez protestáns örökség), ami a „vasárnap elpéntekesedéséhez” vezet, illetve a rugalmas időfelfogás (ez az új technikai eszközöknek is köszönhető: a hackerek időbeosztása flexibilis), amely a „péntek elvasárnapiasodásához” vezet.⁸⁶ A „yuppie” és a „szingli” világ időbeosztását véleményem szerint inkább az előbbi kifejezéssel írhatjuk le.

Bizonytalan világunkban tehát fokozódik a harc, ami sokakat arra sarkall, hogy a mindenáron való győzelemre törekedjen, másokat meg a kritika nélküli együttműködésre olyan célok elérése érdekében, amelyet nem érez magáénak. Ezzel kapcsolatban jegyezném meg, hogy – mivel a civilizáció fejlődésével párhuzamosan megnő a sportversenyek szerepe a társadalmakban, lásd Elias megállapításait –, a nyugati ember kikapcsolódásként is (bár általában csak közvetve: nézőként, szurkolóként) a verseny világában marad (a sportversenyek társadalmi szerepét jelzi pl., hogy a híradók után közvetlenül a sporthírek következnek, nem is beszélve a sportesatornáról). Lasch nem ért egyet Huizinga azon gondolatával, mi szerint a játékként elismert tevékenységek azért nem őrizhetik meg tiszta játékjellegüket, mert túlságosan komolyan veszik és technikailag túlszervezik őket. Lasch szerint nem a sport „komolysága” a probléma, hanem éppen az, hogy a sport trivializálódik, a játékosok hivatásos szórakoztatóknak tekintik magukat.⁸⁷ Ugyanakkor egyre abszurdabb méreteket ölt, teljesítményekre késztet az általános rekordállítási láz, és ez nem csak sportversenyek esetében igaz (pl. Guinness-rekordok).

Napjainkban a legtöbb nyugati ember még mindig a „8 óra munka, 8 óra pihenés, 8 óra szórakozás” ritmusában él (bár ellenkező tendenciák is vannak, lásd Himanen), a munka és az alvás által meghagyott időt *szóra-*

⁸⁶ Vö. Keller Tamás: *A hacker-etika. Gondolatok Pekka Himanen: The Hacker Ethic and the Spirit of Information Age című könyvéről* (Szociológiai Szemle, 2006/2)

⁸⁷ Vö. Lasch: i. m. 165-201. o.

kozásra fordítja (mert nincs energiája másra, „kikapcsolódik”). Szórakoztatva lenni annyi, mint egyetérteni – írja Horkheimer és Adorno – a szórakoztatás mindig azt jelenti: ne kelljen másra gondolni, valójában menekülés az ellenállás utolsó gondolatától.⁸⁸ A fáradt felnőttek és az unatkozó gyerekek szórakoztatására külön iparág létesült, „a tömegszórakoztató ipar” (filmgyártás, televízió, számítógépes játékok, szórakoztató központok). Valójában a mai ember minden pillanatban, amikor nem alszik, vagy dolgozik (illetve nincs iskolában) szórakozni akar, és legfőbb szórakozása a fogyasztás. *Fogyasztva szórakozik és szórakozva fogyaszt.* A szórakoztató ipar termékeit a legszélesebb tömegek számára készíti (tömegfogyasztási cikkeket állít elő), a különféle árukat akkor veszik jobban az emberek, ha a vásárlás (lásd bevásárlóközpontok), illetve maga a fogyasztás szórakozást is jelent (lásd játékok a kukoricapehelyhez, a chipshez, a hamburgerhez, stb.). A tömegszórakoztatás legfőbb eszköze a média, elsősorban a televízió, amely ma még sokak számára a legfontosabb információforrás is. A televíziók akkor tudják drágán eladni reklámidejüket, ha sokan nézik műsoraikat, ami azt eredményezi, hogy minden műsornak szórakoztatónak, figyelemfelkeltőnek kell lennie (még a hírműsoroknak, híresatornának is: ez eredményezi az „infotainment” jelenségét), továbbá a műsorokat a tömegeknek gyártják, így azok végletesen popularizálódnak. A néző tájékozottnak gondolja magát, mert képeket lát hazai eseményekről és világtörténeésekről, valójában a hírműsorok sokszor primitív módon dolgozzák fel az eseményeket, arra koncentrálva, ami leginkább lekötheti a figyelmet (háborúk, katasztrófák, erőszakos cselekmények, sztárhírek), mindezt úgy tálalva, ahogy a gazdasági-politikai háttér csoportok érdekeinek megfelel.⁸⁹ A mélyebb elemzések elvégzésére talán alkalmasabb az írott sajtó, de napjainkban a bulvárlapok jóval nagyobb példányszámot érnek el, mint a közéleti-politikai napilapok, magazinok. Így alakulhat ki az a helyzet, hogy az átlagos tévé néző, újságolvasó többet tud XY „médiaszemélyiség” magán-

⁸⁸ Horkheimer – Adorno: i. m. 174-175. o. A szórakozás a munka meghosszabbítása a kései kapitalizmusban – vélik a szerzők –, az ember kikapcsolódik a mechanizált munkafolyamatból, hogy később újra képes legyen megfelelni neki. Vö. i. m. 166. o.

⁸⁹ „A híradókat nem jótékonyági szervezetek készítik azzal a nemes céllal, hogy a néző tájékozódjon a világ dolgairól. Nyílt és nyilvánvaló gazdasági és politikai csoportok állnak a média mögött, és ezt a nézők nagy többsége nem veszi figyelembe tévé nézésükor.” – írja Pálffy István tévés műsorvezető: *Miért nyúz a news?*, *Médiamix*, 2004, április, 25-26. o., Pálffy-t idézi Császár Zoltán is: *A globális média szerepe a globális térben* című cikkében (*Polgári Szemle*, 2006/június).

életi problémáiról, mint az őt körülvevő világ valós gondjairól. A televízióban főműsoridőben bemutatott sorozatoknak és filmeknek a művészeti értéke általában nulla, de a társadalmi valósághoz sincs semmi közük, ezt számos médiakutatás bebizonyította. Erre mutatnak rá pl. a George Gerbner és munkatársai által végzett amerikai vizsgálatok (amelyek a 60-as évek vége óta elemzik a televíziós programokat): a főműsorokban a nők, az idősek, a színesbőrűek számarányukhoz képest alulreprezentáltak, a szegények és a fogyatékosok szinte meg sem jelennek a televízióban (az USA 13 %-ot kitevő alacsony jövedelmű lakossága a televízióban 1.3 %-ra redukálódik, 43 millió valamilyen mértékben fogyatékos ember él az országban, de a testi fogyatékoság csak 1.5%-ban jelenik meg), továbbá a tévében tízszer annyi a bűnözés, mint a valóságban.⁹⁰

A nyugati társadalmakban a siker értelmezése meglehetősen eltorzult (a Rendnek megfelelő értelemben). Sikeres vagy ha: sok pénzed van, divatos (trendi) és szép vagy, híres vagy (az igazi sikerember mindhárom jellemzőnek megfelel, persze ide sorolhatjuk a hatalmat is, de manapság a pénzember hatalmára vágynak legtöbben). A pénz a korlátlan lehetőségeket jelenti, hiszen minden eladó, minden megvásárolható. A tömegmédia megmutatja, mit kezdjél a pénzeddel, hogy sikeresnek tűnj: hogyan öltözködj, miként rendezd be a lakásodat, milyen autót vezess, hova menj szórazni. Tehát: *Légy sikeres és lássák, hogy sikeres vagy!* Ha nem tűnsz sikeresnek, akkor valójában nem is létezel a sikertársadalom szemében, amely az emberek két kategóriáját ismeri: a sikerest és a vesztet. A siker-orientált személyiség soha sem ismeri el magáról, hogy vesztes, mindenki sikeresnek tekinti magát: „a saját szintjén”, de a „szintben” alatta lévőket már vesztesnek titulálja, a „felsőbb szintek embereit”, „az igazán sikereseket” pedig irigyli, és arra vágyik, hogy egyre feljebb kerüljön a siker ranglétráján. *A Rendben mindenki sikeres, aki rendszeren dolgozik, termel*, legalábbis a Rend propagandája szerint. Ezt halljuk az iskolában (tanulj rendszeren, mert csak így jutsz be egy jó egyetemre, főiskolára, azaz csak így lehet belőled sikeres ember, esetleg még akkor, ha van valamilyen különleges képesség), de a tömegmédia is ezt sugallja: példaképül sikerembereket állít (manapság: top managereket, illetve tévé- film- énekes-sztárokat, akik

⁹⁰ Vö. George Gerbner: *Szerepek és sorsok a televízió világában*, illetve: *Erőszak a képernyőn: következmények és veszélyek* (In: *A média rejtett üzenete*, Osiris, Bp., 2002) 61-94. o

hangsúlyozzák, hogy a sikert nem adták ingyen, keményen meg kellett érte dolgozniuk). Valójában sokan vannak, akik nem hisznek a siker-propagandában (átérzik, hogy eszközként használják őket), így a munkát csak szükséges rossznak tekintik, amit el kell végezniük megélhetésük érdekében (lásd fent, őket neveztem biztonságra-orientált típusnak), a „sikeremberek” száralommal vegyes gúnnyal tekintenek rájuk: az örök vesztesekre. Az „igazi vesztesek”, „*a vesztesek vesztesei*” sincsenek kevesen: munkanélküliek, létminimum alatt, „mélyszegénységben” élők, koldusok, hajléktalanok.

A Rend az embereket arra kondicionálja, hogy ha szorgalmas vagy, sokat dolgozol, rendelkezel a megfelelő tudásokkal, akkor egyre sikeresebb leszel, tehát egyre jobban kiteljesedik az életed. Persze nem igaz, hogy ha rendesen dolgozol nincs mitől félned (mert bármikor elvesztheted az állásodat), nem igaz, hogy ha tanulsz, képzéd magad, akkor minden rendben lesz (mert pl. nem mindegy, hogy mit tanulsz, lásd diplomás munkanélküliség). De az így kondicionált emberek nem akarnak tudni az „igazi vesztesekről”, a szegényekről, mert *az egyik legnagyobb szorongásuk* éppen abból fakad, hogy ők is ilyen sorsra juthatnak, amely teljesen ellentmond a Rend racionalitásának: *a szegénység irracionális jelenség a sikertársadalomban*, amit ezért megpróbálnak „eltüntetni” (gettók, szegénytelepek, a koldusok kiutasítása a belvárosokból, a távoli kontinensek szegényei messze vannak, jobb róluk tudomást sem venni), vagy amennyire lehetséges, racionalizálni („hiszen maguknak köszönhetik: mert nem dolgoztak, nem tanultak, mert rossz életet éltek”, ill. „mit tehetnék én értük?”). A Rendben azonban mindig jelen van a ráció, a rend világából való „kizuhanás”, az „igazi veszteség” válás lehetősége, ami a konform (a Rendnek megfelelő) viselkedés egyik meghatározó mozgatórugója. Ez vezet oda, hogy sokan bármit megtesznek állásuk, pozíciójuk, presztízsük megtartása érdekében, ami kiszolgáltatottságot eredményez és azt, hogy ha ezek elvesztése mégis bekövetkezik, az egyfajta „kis halált” jelent (társadalmi halált, „zuhanást”, az irracionális világába való átkerülést), ami nyilvánvalóvá teszi, hogy a Rendben kívül nincs élet.

A legtöbbször *a tömegmédia által diktált korszerű ízlésnek (amely tömegízléssé válik) megfelelően rendezik be az életüket*. A társadalom nagy részét alkotó biztonságra orientált személyiségekre erősen hat a siker-propaganda, viszont saját életük és a hirdetett élet-ideál között sokszor hatalmas szaka-

dék tátong, és ez komoly frusztrációt okoz. Az ilyen emberek legalább a siker külső látszatát fenn akarják tartani (megpróbálnak a hírességekhez hasonlóan öltözködni, viselkedni, őket követik szokásaikban, lakásuk berendezésében, stb.). Az érték-orientált személyiségek azért érezhetik rosszul magukat, mert olyasmért küzdenek, amelyet nem, vagy kevésbé kísér társadalmi elismerés. A siker-orientált személyiség mindig elégedetlen helyzetével, hiszen mindig találhat valakit, aki sikereesebb mint ő. A „*sikertársadalomban*” tehát *mindenki frusztrált* több-kevesebb mértékben.

A fogyasztói társadalmat Hankiss Elemér a „*proletár reneszánsz*” korszakaként értelmezi, több párhuzamot vonva a reneszánsz és a mai nyugati élet, társadalom között (életeszmények, az átalakulás, a keresés kora, a kettősség kora, stb.), és utal arra, hogy ma százmilliók élnek oly módon, ahogy annak idején csak kevesen élhettek.⁹¹ Ez igaz lehet, és az is, hogy korunk életeszménye hasonló a reneszánszéhoz: valósítsd meg önmagad, élvezd az életet, szeresd a szépet, azonban ezek a jelszavak manapság „plebejus” tartalmat kapnak, meglehetősen primitív módon értelmezik őket (ezért talán használható a „proletár reneszánsz” kifejezés), ugyanakkor kérdéses, hogy a tömegek ténylegesen ezen sokat hangoztatott elveknek megfelelően ének-e?

Kétségtelen, hogy felértékelődött a szépség szerepe, egyfajta (a média által közvetített) „plebejus szépség-eszmény” formájában. Az elfogadott szépség-eszménytől eltérő arc és alak szégyent és nevetségességet jelent. *A csúnyaság, a fogyatékoság, az öregség megrémítik a mai embert*, ezek az életjelenségek is irracionálisnak tűnnek a szegénységhez hasonlóan, ezért *ebben a vonatkozásban is felfedezhetünk egy „eltüntetési” folyamatot*: ez figyelhető meg pl. a televíziós műsorokban (lásd: George Gerbner kutatásait), de ide tartozik az is, hogy az idősezők fiatalnak, a csúnyák (pontosabban a csúnyának minősítettek) szépnek, a gyengék erősnek akarnak látszani.

Naomi Wolf napjaink *szépségkultuszáról* szóló (a téma klasszikusának tekinthető) könyvében feminista szempontból elemzi a problémát, és úgy véli, hogy a szépségmítosz a férficentrikus társadalom ellenreakciója, válasz a nők emancipálódására, amely akkor erősödött fel, amikor az 1960-as évektől kezdődően a nők felszabadították magukat a háziasság mító-

⁹¹ Vö. Hankiss Elemér: *Proletár reneszánsz* (Helikon Kiadó, Bp., 1999), lásd különösen a címadó írást: 13- 45. o.

sza alól és tömegesen jelentek meg a munkaerőpiacon. Wolf úgy véli, hogy innentől a nők feletti ellenőrzés legfőbb módja a szépségmítosz lett, amely például a munkahelyeken megvalósuló „szakmai szépség-feltételt” eredményezte.⁹² E szerint egy nőnek (a férfiakkal ellentétben) nem elég, hogy jól végzi a munkáját, hanem szépnek, csinosnak is kell lennie. Az erre való törekvés a nők rengeteg energiáját emésztí fel, de semmiképpen sem nyerhetnek, mert ha nem felelnek meg e feltételnek, akkor előbb-utóbb elbocsátják őket, ha pedig megfelelnek, akkor folyamatosan zaklatásokat kell elviselniük.

A nők előretörése miatt a sértett férfiak által megvalósított ellenreakcióként értelmezni a szépségkultuszt, finoman szólva leegyszerűsítő magyarázata a jelenségnek, amely *sokféle kulturális és gazdasági tényező együtthatásaként alakulhatott ki* (Wolf is rámutat ilyen vonatkozásokra, de ezt a szépség-ellenreakció értelmezési keretében teszi). Alapvető jelentősége van ebben a folyamatban a különböző médiumok elterjedésének, különösen a divatlapoknak, a szép nőket szerepeltető reklámoknak a magazinokban, a plakátokon, illetve a mozifilmekben, majd a televízióban megjelenő gyönyörű nőknek, a sztárkultusznak. *Mindenhol szép testekről készült képeket látunk*, ez nyilván a korábbi századokban elképzelhetetlen volt. Az 50-es évektől kezdve valóban egyre több nő tagadja meg a hagyományos házias-szony-szerepet és kezd el dolgozni. Ez ténylegesen hozzájárulhatott a szépségkultusz kiterjedéséhez, de nem annyira a férfiak ellenreakciója, hanem gazdasági okok miatt: *a munkába járó nő jobban törődik önmagával*, fontosabb lesz számára a külső megjelenés, ezt a szépségápolással kapcsolatos cégek kihasználták, illetve tovább fokozták reklámjaikkal.⁹³ Mindehhez járult aztán a hatvanas évek *„vállald fel a testedet és a szexualitásodat”* jelszava, amely később a szintén gazdasági érdekek által meghatározott tömegkultúrában *jelentősen deformálódott*. Az egyre vékonyabb nőket megjelenítő, egyre kifejezettebb módon szexuális tartalmú képek és filmek a szabadság helyett *a beszabályozottságot erősítették*: a médiumok által bemutatott tökéletes testek elvárt testideálként jelentek meg. Naomi Wolf is hangsúlyozza a „*szépségpornográfáról*” írva, hogy *a szép nő egyenlő lesz a nyíltan szexualitást sugárzó, kitárulkozó, gátlástalan, fia-*

⁹² Vö. Naomi Wolf: *A szépség kultusza* (fordította: Follárdt Natália, Csokonai Kiadó, Debrecen, 1999) 33-72. o.

⁹³ Vö. i. m. 73-101.

tal és vékony testű nővel.⁹⁴ A kövérség, illetve a női szépség egyéb megvalósulásai (pl. a tisztaság, az elrejtettség, a titokzatosság szépsége) egyet jelentenek a „nem-szexuálissal”, tehát a nem vonzóval. Wolf kiemeli, hogy a mai fiatal nők és férfiak szexuális azonossága „fantomok” körül kering „a *Playboy*től és a videoklipektől a női magazinokban szereplő arcvonás nélküli és kihunytt tekintetű, üres női torzókig”.⁹⁵ És valóban: a magazinok, a filmek a mesterségesen előállított, különböző módon manipulált (előnyösen megvilágított, retusált) szépségei a tökéletesség olyan illúzióját nyújtják, amelyet sohasem lehet elérni. Wolf a szépségkultuszt olyan „vallásként” is elemzi, amelyben a szépséggel kapcsolatos rítusok töltik be a vallási rítusok szerepét, ahol a kövérség és az öregedés a legnagyobb bűnök, a plasztikai sebészre pedig mint valamiféle művészpapra tekintenek.⁹⁶

Naomi Wolf könyvének első megjelenése óta eltelt húsz év, és a *szépségkultusszal járó negatív jelenségek csak fokozódtak*. Ehhez hozzájárult az internet elterjedése is, ahol tömegével van jelen a „soft” szépségpornográfia (erotikus képek, modellek, reklámok), de ennek „hard” változata is elérhető néhány kattintással, az előbbi inkább a szépségfelfogásra, az utóbbi pedig elsősorban a szexuális magatartásra hat, de mindkettő (önmagával és másokkal szembeni) irreális, torz elvárásokat gerjeszt a hatásuk alá kerülőben. A szépségkultusz fennmaradásában és kiterjedésében érdekelték a szépségipari termékeket és szolgáltatásokat kínáló cégek, így a fitness-, testépítő-, szolárium-szalonok, a plasztikai sebészeti magánklinikák, a kozmetikai termékeket, táplálék-kiegészítőket, fogyókúra szereket gyártó vállalatok. A szépségkultusz egyre inkább *befolyásolja a férfiakat is*, nem csak annyiban, hogy az „elvárt” külsővel rendelkező lányok közül szeretnének párt találni maguknak (ezt Wolf is hangsúlyozza; mivel a férfiak viselkedését is meghatározza a kultusz, semmiképpen sem fogadható el a férfi-ellenreakció teória), hanem annyiban is, hogy saját testüket a média „szépfíúinak” mintájára próbálják alakítani (ez egyre jellemzőbb). Pszichológiai közhely, hogy a férfiak párválasztásában nagyobb szerepe van a szépségnek, a nők pedig a sikerességet (anyagi és egyéb értelemben felfogott biztonságot, státuszt, nem elsősorban a férfiak külső adottságait) tartják fontosnak ebben a tekintetben. A szépségkultusz ezért *nagyobb*

⁹⁴ Vö. i. m. 150-201. o.

⁹⁵ I. m. 184. o.

⁹⁶ Vö. i. m. 102-149. o.

nyomást helyez a nőkre, ugyanakkor a szép testtel rendelkező nők nagy *hatalommal is rendelkeznek* ebben a világban, ahol az elvárt testideálnak való megfelelés számos lehetőséget biztosít számukra (lásd a szép test – tág értelemben vett – áruba bocsátásának sokféle módját). Ugyanakkor azokat a nőket, akik nem felelnek meg a szépségkultusból eredő elvárásoknak, számos kár érheti (az önbecsüléssel, önbizalommal kapcsolatos sérüléseken túl, megfigyelhető az esztétikai alapú diszkrimináció, pl. egy állásinterjú során, ami elvileg a férfiakat is érintheti, de egy férfi munkavállalóval szemben kevesebbszer támasztják a jó megjelenés feltételét). A szépségesszményen belül természetesen vannak kisebb *eltérések* (pl. a nők esetében a légies, magas, nagyon sovány divatmodellek, illetve a vékony, de kissé teltebb, izmosabb, nagyobb mellű pin-up lányok vagy a kifejezetten izmos fitness-ladyk között, az átlagos nők talán leginkább a férfimagazinokban szereplő pin-up lányokra akarnak hasonlítani), *a fiatalság, a vékonyság, a szexuális kisugárzás*, a szabályos vagy „egzotikus” arc *mindenképpen elvárás*. A túlzott megfelelni akarás akár komoly *egészségrombolást* is eredményezhet (lásd pl. anorexia, bulimia, a mértéktelen napozás vagy szoláriumozás káros hatásai, nem beszélve arról, hogy egy anorexiás test már nem rendelkezik semmiféle szexuális vonzerővel). A fiatalsághoz és a szépséghez való görcsös ragaszkodás – mert az öregedés hatásai előbb-utóbb mindenkit érintenek – gyakran éppen a szépség ellen hat (pl. a túlzásba vitt plasztika, az adott életkor természetes szépségének vállalása helyett a mindenáron fiatalnak tűnni akarás előnytelen küllemhez is vezethet).

Ha csúnya vagy, ha sérült vagy, ha öreg vagy: sikertelennek, tehát vesztesnek látszol sikerorientált korunkban, ami *a „látszat-tökéletesség”, „a hibák elrejtésének” korszaka*. A civilizált egyenlő lesz a széppel, a tökéletessel, és aki nem követi a médiumokban megjelenő eszményt, az kirekeszti önmagát a társadalomból. A test elrejtésének időszaka után a test előtérbe kerül, ugyanakkor a testet hozzá kell igazítani az elvárt test-ideálhoz, tehát most a *valódi* test elrejtéséről beszélhetünk. A Rendben *a test feletti felügyeletet totálissá válik*: az egyén önmaga felügyeli saját testét, hogy megfeleljen a Rend elvárásainak (a média által közvetített szépség-eszmény megvalósításáért sokan a szenvedést is vállalják: koplalnak, szabadidejükben súlyokat emelgetnek, kés alá fekszenek).

Napjainkban látszólag sokféle módja van a szabadidő eltöltésének, azonban a legtöbben a tömegkultúra könnyen fogyasztható, színes, „műanyag”

termékeit választják kikapesolódás céljából: tévésorozatokot néznek, „szuperprodukciókra” vesznek jegyet a moziban, jobb esetben bestsellereket olvasnak (esetleg számítógépeznek: játszanak, „szörfölnek” a neten). De *a legfőbb szórakozás a vásárlás*, főként a fogyasztói társadalom „szentélyeinek”, a bevásárlóközpontoknak, *a plázáknak a látogatása*. Ezek a „Rend templomai”, a tömegek csodálják a legkülönbébb üzleteket (ebben a demisztifikált, varázstalanodott kultúrában csak maga vásárlás lehet misztikus, varázslatos), az áruk és a szórakozási lehetőségek feloldják az emberek szorongásait, elaltatják félelmeit. A tömegkultúra *elkábít, letompít*: ha fogyasztasz, kirakatokat vagy filmeket bámulsz, nem kell embertársaid szemébe nézned, nem kell gondolkodnod az élet problémáin. Örömmel elfogadod a készen kapott praktikus válaszokat (lásd Marcuse: a beszéd univerzum bezárulása, illetve: boldog tudat). Napjainkban az igazi élet-élményeket egyre inkább felváltják az „előre csomagolt” és a virtuális élmények. Megveszed az „élvezetsomagot”, amely könnyen elérhető, biztonságos: tartalmaért garanciát vállal a „gyártó”, meglepetés és csalódás nem érhet. A tombolás, az ösztönök kiélése (a szexualitás mint szórakozás) is szép rendben, pontosabban a Rend által meghatározott keretek között zajlik. A diszkók leginkább a „lazításról” szólnak, a Rend kötöttségeitől való (néhány óráig tartó) megszabadulás érzéséről (a diszkó-klubokban a divatnak megfelelő fogyasztói „beszabályozott lázadás” nem valódi lázadás). A nyugati szórakozási formákban leginkább az „eltompítás”, és a „készen-kapottság” a közös. Ez jelenik meg a szabadidő-eltöltés közkedvelt módjában, a turisztikában is: a turista oda megy, ahová mindenkinek illik legalább életében egyszer elmennie, és azt nézi meg, amit mindenkinek meg kell néznie (az átlagturista az „élménykatalógusban” szereplő kultúrgicceseken túl általában nem jut).

Gerhard Schulze az *élmény* fogalmára építi 1992-ben megjelent társadalomelméleti művét, amelynek megállapításai a 80-as években Nyugat-Németországban végzett empirikus kutatásokon alapulnak. Schulze a szűkösség társadalmával szembeállítja a bőség társadalmát, ahol nem az élet fenntartása okoz nehézséget az emberek számára, hanem az, hogy értelemmel töltsék meg az életüket, alapvető céljuk a boldog, szubjektíve értékesnek, szépnek artott élet megvalósítása. Mivel az emberek ezekben a társadalmakban (tehát Nyugaton) a javak- és szolgáltatások fogyasztása során fejezik ki identitásukat, ezért a boldogságot az élmény fogalmával hozzák

összefüggésbe, a *szép életet a szép* (szubjektíve szépnak tartott) *élményekkel teli élettel* azonosítják. A szerző szerint az élményeknek az egyén nem pusztán passzív befogadója, hanem előállítója, az önmegvalósítás legfőbb formája az élmények halmozása, amelynek során a szubjektum folyamatosan megfigyeli önmagát: mit él át, illetve mivé válik az élmények hatására. Az egyén rengeteg élmény között választhat az élménytársadalomban, ezért mindig bizonytalan, hogy jól választott-e éppen, egy másik élmény nem szolgálná-e jobban a kiteljesedését. Számos életstílus alakulhat ki, attól függően ki milyen élményekre törekszik, de Schulze megkülönböztet három alapvető stílustípust, esztétikai sémát a kulturális fogyasztás alapján: ezek a *magaskulturális séma* (élvezeti módja az elmélyült kontempláció, célja a tökéletesség), a *triviális séma* (a populáris kultúra fogyasztása jellemzi, élvezeti módja a kedélyesség, célja a harmónia), illetve a *feszültségséma* (élvezeti módja az action, amely az adrenalin szint megnövekedéséhez vezet, életfilozófiájára a nárcizmus jellemző). Ezen túl a szerző az életstílus, a kor és a képzettség alapján írja le az ún. *társadalmi miliőket*, ide sorolja a *nívómiliőt*, a *harmóniamiliőt*, az *integrációs miliőt*, az *önmegvalósító miliőt* és a *szórakozó miliőt*, amelyekbe az alapján tartoznak az emberek, hogy milyen élmények megélésére törekszenek elsősorban.⁹⁷ A szerző nem hangsúlyozza eléggé, hogy az élmények kiválasztása a legtöbbször Rend-konform módon történik, tartozzanak bármelyik miliőbe is, továbbá sokan kritizálták az elméletet azért, mert a munkanélküliek nem fér-

⁹⁷ Vö. Gerhard Schulze: *Élménytársadalom* (fordította: Mezei György, részlet, *Szociológiai Figyelő*, 2000/1-2., illetve Schulze elméletéről részletesebben Éber Márk Áron: *Túl az élménytársadalmon? – avagy az élménytársadalom másfél évtizede* – (*Szociológiai Szemle*, 2008/1). A társadalmi miliőkről kissé részletesebben (ezek leírásakor Éber Márk Áron jellemzésére, táblázataira is támaszkodom, de az elmélet teljes ismeretelésére nem törekszem): a *harmóniamiliőbe* és az *integrációs miliőbe* leginkább a negyven évnél idősebbek tartoznak, az előbbibe az alacsony képzettségű emberek, akik védettségre törekszenek, jellemző esztétikai sémájuk a triviális séma (élményparadigmájuk az esküvő), az utóbbiba a középvégzettségűek, akik konformitásra törekszenek, esztétikai sémájuk a triviális vagy a magaskulturális séma (élményparadigmájuk a kedélyes asztaltársaság). A negyven évesnél idősebb, magasvezettségűek alkotják a *nívómiliőt*, amelynek tagjai a rang, a hierarchiában való előrejutás, valamint érték megvalósítása motiválja, és a magaskulturális esztétikai séma jellemző rájuk (élményparadigmájuk a Nobel-díj kitüntetés). A negyven év alattiakat két miliőbe sorolja a szerző: az *önmegvalósító miliőbe* tartozók olyan képzett emberek, akik az énjük kibontakoztatására törekszenek, a magaskulturális séma és a feszültségséma jellemzi őket (élményparadigmájuk a művészi életvitel), a *szórakozó miliő* tagjai kevésbé képzettek, céljuk, hogy erős ingerekhez jussanak, esztétikai sémájuk a feszültségséma (élményparadigmájuk: „Miami Beach”).

nek bele egy miliőbe sem. Schulze szerint az önmegvalósító miliőbe tartozók élményparadigmája a művészi életvitel, de feltehetően ezt csak kevesen értelmezik valóban autonóm módon, a legtöbbnek ennek is a Rend-ben sikerresnek tartott változatát szeretnék megvalósítani (filmsztár, tévésztár, riportert, stb.). Továbbá az elmélet leírása óta jóval bizonytalanabb lett a világ, ez sok mindent átalakított. Ha feltételezzük ezen társadalmi miliők létét, akkor az általam biztonság-orientáltnak nevezett személyiségeket a Schulze-féle besorolásban a harmóniamiliő, az integrációs miliő és a szórakozó miliő tagjai között kereshetnénk. A siker-orientált és az érték-orientált személyiségeket a másik két miliő (önmegvalósító-, nívómiliő) tagjai közt találhatnánk meg. A legnagyobb kérdés, hogy a mostani képzett fiatalok nagy része vajon tényleg az önmegvalósító miliőbe tartozik-e? Ha igen, talán akkor sem a Schulze által leírt értelemben, amely az autonóm életre való törekvéshez áll közel, hanem az önmegvalósítás Rend-konform értelmében.

Manapság annak folyamatnak a betetőzését éljük, amit már Walter Benjamin is elemzett az 1930-as években megjelent híres, *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában* című írásában: akkor a heti híradó adott lehetőséget arra, hogy a járókelő filmstatisztává emelkedjék, ezáltal minden ember igényt támaszthatott arra, hogy filmen szerepeljen. Továbbá a 19. század végétől az olvasók és az írók helyzete is megváltozott, amikor a napisajtó megnyitotta „levelesládáját”: „ma az a helyzet, hogy alig van olyan dolgozó európai, aki elvben nem találhatna alkalmat valamilyen munkatapasztalat, panasz, riport vagy más efféle publikációjára. Ezzel kezdi elveszteni alapvető jellegét a szerző és közönség közti megkülönböztetés.” – írja Benjamin.⁹⁸

A televízió-függő fiatalok, tele energiával, úgy érzik, joguk van ahhoz, hogy sztár legyen belőlük, hogy milliók csodálják őket (sztár-példaképüket követve maguk is híresek akarnak lenni: „én is tudom, amit ő tud”): manapság az Andy Warhol által említett „15 perc hírnevet” egyre többen *követelik* maguknak. Akik rendelkeznek eladható tudásokkal, elsősorban ezek segítségével próbálnak karriert csinálni, de akik pusztán „szépek” és divatosak, a testüket adják el a médiumoknak, amelyek a profitszerzés eszközeiként használják azokat. Ez eredményezi a havonta vagy hetente cserélődő, egymás klónjainak tűnő bulvársztárokat, a két mondatot értelmesen elmondani

⁹⁸ Walter Benjamin: *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában* (In. W. Benjamin: *Kommentár és prófécia*, Gondolat, Bp., 1969) 320. o.

nem tudó nagyon csinos riportereket, az énekelni nem tudó jóképű énekeseket, a játszani nem tudó szappanopera-színészeket (a szépségért még a szakutódás hiányát is elnézik). A média a tömegnek plebejus szépségekkel feldúsított, lebutított konzervműsorokat talál fel, amit a tömeg talán kevéssé lelkesen, de elfogyaszt. Érdekes megfigyelni pl. hogy az 1920-as évektől a '60-as évekig a hollywoodi mozisztárok arisztokratikusak, különösek, elérhetetlenek voltak (pl: Greta Garbo, James Stewart, Cary Grant, Grace Kelly stb.), ezt követően egyre inkább előtérbe kerülnek a „plebejus-ideálok” (akik olyanok, mint mi, ezért szeretjük őket).⁹⁹ A fényképezőgépek használatán túl, a kézi videokamerák, illetve a fényképezős mobiltelefonok elterjedése mindenki számára lehetővé teszi, hogy úgy érezze: „saját életének filmjében” ő a sztár. Megörökíteni az élet-pillanatokat, ezáltal jelentőséget kölcsönözni azoknak: ez is a „Te vagy a fontos” érzésének elmélyüléséhez vezet. Az egyén, aki életének szinte minden eseményét dokumentálja a Facebookon és a Twitteren, úgy tekint magára, mintha ő is egy sztár lenne: ez az „éneceleb” jelenség (számára az a legfontosabb, hogy látszódjon, jelen legyen, tudjanak róla, foglalkozzanak vele, eseteleg csodálják is).

Ide tartozik, hogy az internet elterjedése a kulturális termékek megjelentetésének soha nem tapasztalt szabadságát is elhozta. *Mindenki lehet alkotó*, az egyén elérhetővé teheti verseit, zeneszámain, filmjeit és közönségre is találhat. Egy alkotás létrehozását egyre kevésbé gátolják technikai jellegű problémák, nyilvánossá tételekor pedig egyre kevésbé kell megfelelni valamiféle szerkesztői igénynek. Egy filmet ma már bárki elkészíthet a viszonylag olcsón hozzáférhető kézi-kamera, vagy akár mobiltelefon segítségével, és alkotását felteheti a YouTube-ra, vagy hasonló videomegosztó portálokra. Ez is mutatja, hogy az amatőr és a profi alkotó, művész közti határvonal egyre bizonytalanabb. A szerkesztőket is figyelmen kívül lehet hagyni, tehát ha nem jelentetik meg az írásodat egy irodalmi lapban, felrakhatod a világhálóra, és talán még több olvasója is lesz, mintha elfogadták volna. Persze ez azt is maga után vonja, hogy nem csak felkért bírálók ítélik meg művedet, hanem bárki megkritizálhatja azt, akár szalonképtelen módon. Vannak a világhálón is szerkesztett kulturális oldalak, de bárki

⁹⁹ Bár Horkheimer és Adorno már a 40-es években ezt írták: „Az átlagosnak a heroizálása hozzátartozik az olcsóság kultuszához. A legjobban fizetett sztárok hasonlítanak a még névtelen áruajták reklámképeihez.” I. m. 188. o. A televíziók plebejus sztárokat kínálnak: lásd a valóság-show sztárokat, a délutáni talk-show-k szereplőit, illetve a tehetségkutató-show-k résztvevőit.

indíthat saját portált, illetve léteznek olyan webhelyek, ahol mindenki lehet szerkesztő: ilyen például a Wikipédia, az internetes lexikon. Mindezek a folyamatok erősítik azt a tendenciát is, hogy mindenki valamiképpen fontosnak érezze magát, hiszen az internet az önmegvalósítás és a megmutakozás számos lehetőségét kínálja.

Az, hogy a média a tömegeknek a tömegekről szól, legjobban az ún. valóság-show-k (reality show-k), mutatják meg, amelyek szereplői felfoghatók „átlagember-tükörképeknek”, akikben az emberek önmagukat látják viszont. Ha vállalod a beköltözést egy Big Brother-típusú játékban, tehát azt, hogy egy luxusbörtönben ismeretlenekkel úgy élsz együtt, hogy minden lépésedet kamerák kísérik (de más dolgod nem nagyon van, játékos vetélkedőkben kell részt vened, „önmagadat” kell adnod), akkor a legnagyobb vágyaid teljesülhetnek: híres leszel, és sok pénzt is nyerhetsz. Itt valójában a Verseny Rend kicsinyített, némileg eltorzított mása jelenik meg: a játékos a szórakoztatás és ezen keresztül a profitszerzés eszköze (teljesen kiszolgáltatott; lelkileg, testileg lemeztelenedik), a verseny itt valóban totális: hiszen a játékos minden cselekedete, gesztusa, mondata szerepet játszik a verseny kimenetelében (személyiségek versenyeznek); totális ellenőrzés valósul meg; az a játékos számíthat sikerre, aki a legjobban kitarulkozik lelkileg és testileg is (saját magát adja el a hírnévért és a pénzért), illetve aki a legközelebb áll az aktuális „plebejus-ideálhoz”, kényelem, luxus, eltompítás: a „boldog tudat” fenntartása; a „te választottad” és a „bármikor elmehetsz” hangsúlyozása. A műsor valójában kevésbé izgalmas, mégis milliók nézik a közönségesség és az igénytelenség, a kiszolgáltatottság, és a játékos ön-feláldozás de-misztifikált hőseit. Mindennek persze mintaadó szerepe is van, mivel a közönségeset, az átlagosat valóságosként és elvártként ábrázolja.

Hatalmas paradoxon, hogy az emberek egyéniségnek gondolják magukat, akiknek joguk van a sikerhez és az önmegvalósításhoz, ahhoz, hogy úgy éljék le az életüket, ahogy akarják, ennek ellenére mindenki (vagy majdnem mindenki) ugyanúgy él. Ezt nevezhetjük akár az „*individualizáció paradoxonának*” is: az individualizáció kultúrája valójában a homogenizáció kultúrája. A választási lehetőségek kultúrája a valódi alternatívák hiányának kultúrája. A szabadság kultúrája a meghatározottság kultúrája. Az önmegvalósítás üres és manipulatív jelszó csupán.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Császár Zoltán hivatkozik írásában David Fincher *Harcosok Klubja* című filmjéből a Brad Pitt által játszott szereplő „monológjára”, amelyből most én is idézek, mert

3. Információ és tudás

Napjaink nyugati társadalmi *információs társadalmak*, amely fogalomnak különböző értelmezései lehetnek. Beszélhetünk információs társadalomról, mint *poszt-indusztriális társadalomról*, amely az Információs Technikai Forradalom következtében bontakozik ki. Új technikák jelennek meg (mikroelektronika, számítógép-tudomány, távközlés/híradástechnika, optoelektronika) amelyek „nyersanyaga” az információ.¹⁰¹ Arról viták folynak, hogy új gazdasági korszakról beszélhetünk-e. Szabó Katalin és Hámori Balázs a mai gazdaságot átmeneti rendszerként írják le a kapitalista ipari rendszer és a kibontakozóban lévő információgazdaság között. A szerzők Dillmant idézve úgy látják, hogy az információs társadalom legfőbb jellemzője, hogy a javak és a szolgáltatások előállítása nagyban függ az információs technológiák alkalmazásától. Továbbá: „A növekedés hajtóereje a gépek tökéletesítése helyett egyre inkább a szoftverek tökéletesítése. Sőt, a gépek tökéletesítése maga is mind nagyobb mértékben a szoftverek tökéletesítésén múlik.”¹⁰²

Az információs társadalom „*tudástársadalmat*” azaz *tudás-alapú és tanulás-alapú társadalmat* is jelent. Az Információs Technikai Forradalom következményeként megjelenő technikai eszközök az információ tárolásának, rendszerezésének, továbbításának, megismerhetőségének új korszakát hozták el. Elsősorban a személyi számítógépek elterjedése és a világháló hatása jelentős, amelyekben azonban sokan az emberi elidegenedés, az emberi kapcsolatok elsorvadásának tendenciáját erősítő eszközöket látnak. Mások úgy vélik, hogy erről szó sincs, sőt éppen az ellenkezője igaz, ezek az eszközök a kapcsolattartás, a kommunikáció új formáit jelentik (e-mail, chat, közösségi portálok az interneten, mobiltelefon, sms, mms). Sőt, a hatalom ellenőrzésének, a fontos információk megismerésének, illetve az önmegvalósításnak is számos új lehetőségét kínálja a világháló:

nagyon ideillik: „Ott a televízió, minden benne van. Nézd, hallgasd, térdelj, imádkozz! Reklámok! Már nem csinálunk semmit, nem is várják el tőlünk, minden automatizált. Akkor mi minek kellünk? Fogyasztónak! Ha sokat vásárolsz, mintapolgár vagy, de ha nem vásárolsz sok mindent, akkor mi vagy? Kérdem én, mi vagy? Komplet elmebeteg! Ha nem vásárolsz vécépapírt, új kocsit, turmixgépet, elektromos szexsegédeszközt, agyba operált sztereófejhallgatót, csavarhúzózt beépített radarrendszerral, hanggal vezérelt számítógépet...” (Császár: i. m.)

¹⁰¹ Farkas János: *Elméletek az információs társadalomról*, <http://www.titoktan.hu>

¹⁰² Szabó Katalin – Hámori Balázs: *Információgazdaság* (Akadémiai Kiadó, Bp. 2006) 31-55. Idézet: 44. o.

a Time magazin 2006-os utolsó számában az év embere: „Te” vagy, tehát az információs korszak számítógép-használója (a web „hőseiről” számos írást olvashatunk a lapban).¹⁰³ Az on-line kultúra új generációjának hálózott individuum a „másodlagos szóbeliség” korszakában az írásbeliség kultúrájának kötöttségei nélkül folyamatosan kommunikál. Mindez egy jelenleg zajló, valóban forradalmi átalakulás, amely nagy hatással van a munkára, a szabadidő eltöltésére, az oktatásra, sőt az emberi gondolkodásra.¹⁰⁴

Vajon a rendelkezésre álló információk növekedése, könnyebb elérhetősége a tudás növekedését eredményezte? Ez így nem állítható, talán azt mondhatjuk, hogy valóban több információhoz juthat az ember, mint korábban, de ezek többsége „praktikus”, illetve „felesleges” és „felületes” információ, amelyek nem járulnak hozzá a szó klasszikus értelmében vett műveltséghez, a világról való mélyebb tudáshoz (persze a műveltség fogalma is egyre inkább kérdésessé válik: nincs egy műveltségi kánon, inkább kánonok vannak). Az új technikai eszközök ontják az információt, azonban a tudás „összefüggéseiben fölfogott információ” (Nyíri Kristóf), tudás-alapú társadalomról így csak abban az esetben beszélhetünk, ha az „információs kor” többet jelent információk bőségének áramlásánál.¹⁰⁵ Emellett szót kell ejteni az információhoz jutás egyenlőtlenségéről, az ún. „információs szegények” és az „információs gazdagok” között meglévő nagy szakadékról is, amely a tudáshoz való hozzájutást is érinti.¹⁰⁶ Tagadhatatlan ugyanakkor, hogy a tudás felértékelődött napjainkban, de ez csak a tudás bizonyos fajtáira igaz.

Jean-François Lyotard *A posztmodern állapot* című híres írásában kifejti, hogy a tudás státusa megváltozik, amikor a társadalmak a posztindusztriális, a kultúrák pedig a posztmodern korba lépnek (ez az átmenet legkésőbb a 20. század ötvenes éveinek végén kezdődik). Lyotard a posztmodern korszak legfőbb jellemzőjének azt tartja, hogy vége a „nagy elbeszéléseknek”, a „metanarratíváknak”. A tudás vonatkozásában ez azt jelenti, hogy a tudás hagyományos nagy legitimáló elbeszélései delegitimálódnak. Ilyen elbeszélés a *spekulációs elbeszélés*, amikor a

¹⁰³ Time, December 25, 2006-January 1, 2007, 28-57. o.

¹⁰⁴ Vö. Szécsi Gábor: *Kommunikáció és közösség a virtuális távolság korában* (In: *Közösség és instabilitás*, szerkesztette: Karikó Sándor, Gondolat Kiadó, Bp., 2008)

¹⁰⁵ Nyíri Kristóf: *Információs társadalom és nemzeti kultúra*, <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu>

¹⁰⁶ Szabó – Hámori: i. m. 50-51. o.

tudás önmagában mint az eszme megvalósításában találja meg legitimitását (Humboldt a berlini egyetem alapításakor a német idealizmus [Hegel, Fichte] hatására a Szellemre [amit Fichte Életnek nevez] hivatkozik, csak a tudás mondhatja meg mi az állam és a társadalom), illetve az *emancipációs elbeszélés*, amely az emberiségre hivatkozik (célja az emberiség emancipációja), ahol az emberiség mint a szabadság hőse jelenik meg: minden népnek joga van a tudáshoz, mivel az állam a legitimitását a néptől kapja (ez az elbeszélés olyan politikát igényel, amely inkább az alapoktatásra, mint az egyetemekre, főiskolákra irányul). A tudás ezen nagy legitimáló elbeszélései delegitimálódnak a II. világháborút követő korszakban és a tudás (a kutatás és az oktatás) ezt követően elsősorban *a teljesítményelv révén* legitimálódik. A „hivatalra orientálódott egyetemista”, az állam, a felsőoktatási intézmény a „Mi az igazság?” kérdése helyett a „Mit szolgál ez?” kérdését teszi fel. „A tudás elüzletiesedésének kontextusában ezen utóbbi kérdés legtöbbször azt jelenti: Eladható-e? A hatalom növelésének kontextusában pedig: Hatékony-e?” – írja Lyotard.¹⁰⁷ Ezt a jelenséget úgy is felfoghatjuk, mint a felvilágosodás ész-használatának következményét: Horkheimer és Adorno rámutatnak, hogy *a felvilágosodás* a matematizált világot eleve azonosítja az igazsággal (így biztosítva véli magát a mítosz visszatérésével szemben), *egyenlőségjelet tesz a gondolkodás és a matematika közé*. Ezzel dologgá, *eszközzé teszi a gondolkodást*: az ész a mindent átfogó gazdasági apparátus segédeszközévé lesz, olyan általános szerszámmá válik, amely alkalmas az összes többi szerszám előállítására. A gondolkodás merev és célirányos, feladata a tényszerű feldolgozása (az ész alárendelik a közvetlenül adottnak), a pozitívizmus az intelligibilis világba való kirándulást értelmetlen fecsegésnek tartja. Az éppen létező büvköréből való kilépés „örületnek és önpusztításnak tetszik a szcientikus érzület számára”.¹⁰⁸

Korszakunkban tehát valójában csak a „hasznosítható” tudásnak van értéke. De mit jelent ez, milyen tudás iránt mutatkozik kereslet? Némileg leegyszerűsítve a kérdést, azt mondhatjuk: a „*szaktudás*” (a termeléshez szükséges tudásanyag magas szintű ismerete) iránt, emellett: a „*művelleti tudás*” (gépek és információs rendszerek kezelésére vonatkozó tudás, informatikai ismeretek), a „*gazdasági tudás*” (az üzleti életben hasznosítható tudás: közgazdasági, jogi ismeretek), a „*kommunikációs tudás*” (eladni

¹⁰⁷ Vö. Lyotard: i. m., idézet: 111. o.

¹⁰⁸ Horkheimer – Adorno: i. m. 19- 62. o.

tudás, nyelvtudás, elsősorban angol nyelvtudás) iránt. Ez azt jelenti, hogy a szaktudás ma már általában nem elég a boldoguláshoz, ezt ajánlatos kiegészíteni az előbb említett tudásokkal, illetve azt is, hogy a művelti, a gazdasági, a kommunikációs tudás szaktudássá válik, mégpedig a három legjobban eladható szaktudássá, megjegyezhetjük továbbá, hogy ezek a tudások több szálon kapcsolódnak egymáshoz, feltételezik egymást.

Azt hiszem, nem járok messze az igazságtól, ha azt állítom, hogy korunkat a „*tudás paradoxona*” is jellemzi. A következőkben ennek néhány megnyilvánulásáról esik szó.

1. Az emberi tudás növekedésével párhuzamosan fel kell ismernünk, hogy *tudásunk mindig csak korlátozott tudás*. Ennek az egyszerű tételnek – bár látszólag senki nem kérdőjelezi meg –, *valódi belátása sokszor hiányzik napjainkban*. Werner Heisenberg, a kiváló fizikus szerint a tudományos természetmagyarázat nem lehet objektív (a természettudomány az embert mindig előfeltételezi, nem csak nézői, hanem együttjátszói is vagyunk a természet színjátékának), a természettudományban a kutatás tárgya nem a természet, mint olyan, hanem az emberi kérdésfelvetésnek kitett természet, tehát nem a természet valamely képéről van többé szó, hanem a természethez való viszonyunk egy képéről. Az atomfizika tudománya is az emberi természetmagyarázat végtelen láncolatának csupán egy tagja, a kvantummechanikában a matematikailag leírt természettörvények nem az elemi részecskékre, mint olyanokra vonatkoznak, hanem az elemi részecskékre vonatkozó ismereteinkre.¹⁰⁹ Beleavatkozunk a természet rendjébe, de a következményekkel sokszor nem vagyunk (mert nem is mindig lehetünk) tisztában. Utalhatnánk pl. a visszafordíthatatlan környezeti károsodásokra. Vagy itt van a génmanipuláció már említett problémája. Sok előnye lehet a génkészségbe való beavatkozásnak (pl. betegségek megelőzése), de azt nem tudhatjuk, milyen hosszú távú következménye lehet akár csak egy gén megváltoztatásának.

2. A *gondolkodás elgépiesedése* is ide tartozik. Az „elgépiesedés” – ahogy erről részben már szó volt – általános tendencia. Ez jelentheti azt, amiről Lewis Mumford beszél a „Megagépezet” kapcsán: tehát a munka gépszerű megszervezési módját, amelynek a 18. századtól kezdve egyre nagyobb szerepe lesz, ezzel párhuzamosan pedig a gépek elterjedését a

¹⁰⁹ Vö. Werner Heisenberg: *A természet problémája* (In: Karácsony András: *Bevezetés a társadalomelméletbe*, Rejtjel, Bp., 1997)

munkavégzésben. Napjainkban egyre többen dolgoznak a számítógép képernyője előtt ülve: a mechanikus munka most a (kreativitást nem, vagy alig igénylő) műveleti feladatok komputer segítségével történő megoldását jelenti.¹¹⁰ A gépek nem csak a munkafolyamatban játszanak szerepet, hanem az emberi élet minden területén ott vannak. Korunkban *a számítógépnek valóságos kultusza* alakult ki. Az informatikával foglalkozók rámutatnak, hogy a komputer nem csak számítógép, hanem intelligens gép. *Az intelligencia nem más eszerint, mint információk feldolgozásának képessége az éppen adott feladat kívánalmainak figyelembevételével.*¹¹¹ Erre valóban képesek az intelligens gépek is. De a számítógépek nem tudnak gondolkodni, nem képesek érzelmekre. Persze, ha a gondolkodás lényege: információk feldolgozása az éppen adott feladat kívánalmainak figyelembevételével, akkor lehet, hogy tudnak. Nyilván, *a gondolkodás azért többet jelent ennél.* A kritikára, illetve az önkritikára való képesség több mint a hibajavító program. Roszak szerint az elme eszmékben gondolkodik és nem információkban. Mikor lesz képes a számítógép új eszmék megfogalmazására? És érzelmekre? Bár pl. Marvin Minsky informatikus derűlátó: „Biztos vagyok benne, hogy ha... elhatároztuk milyen érzelmeket akarunk kiváltani a gépből, nem lesz nehéz megcsinálni.” A gépek tehát olyanok lesznek majd, mint az ember, a legintelligensebb gép: „Azt hiszem arra jöttünk rá, hogy talán mi magunk is számítógépek vagyunk” – írja Minsky.¹¹² Az elme komputációs elméletének – mely szerint az agy egy komputációs szervrendszer, a gondolkodás pedig egyfajta komputáció – legtöbb képviselője ezt azért túlzásnak tartja. Steven Pinker úgy véli, hogy ez az elmélet nem azonos a „sokat szidott” számítógép-metaforával, és nem állítja, hogy az agy olyan, mint a boltban kapható számítógépek, de azt igen, hogy az agy és a számítógépek részben azonos okokból testesítenek meg intelligenciát.¹¹³

A gépies gondolkodás egyébként az iskolában kezdődik: tanuld meg az anyagot, dolgozd fel az információt, oldd meg az kiadott feladatot, mással ne törődj. Így leszel sikeres tanuló. Ne kérdezz, és ne kritizálj. Tégy szert az

¹¹⁰ Vö. Szabó – Hámori: i. m. 44. o.: „a gépeket előállító „munkásokat” ma már nem annyira szerelőszalag mellett kell elképzelni, mint inkább a számítógép képernyője előtt ülve”. Az USA-ban, Kanadában, Nyugat-Európában, Japánban az alkalmazottak jelentős része főképpen információs munkát végez: McNutt alapján: i. m. 38. o.

¹¹¹ Vö. Theodore Roszak: *Az információ kultusza* (Európa, Bp., 1990) 192. o.

¹¹² I. m. 74. o.

¹¹³ Vö. Steven Pinker: *Hogyan működik az elme* (Osiris, Bp., 2002) 13-63. o.

eladható tudásokra, bocsásd áruba azt, majd használd a szervezet céljainak elérése érdekében, mással ne törődj. A szervezet sikere a te sikered is. És mi más is akarna lenni az ember, mint sikeres? Az eszközzé tett gondolkodás, amelyről Adornoék is beszélnek, rendkívül jellemzi korunkat. Az internet ugyanakkor a legkülönbözőbb kritikai véleményeknek is helyet biztosít (pl. a blogok), de az on-line világ „arctalan” cikk-kommentálójának véleménye nem valódi kritika, mert nincs mögötte a véleményét nevével-arcával vállalni merő egyén, így inkább csak a gőz kieresztésére alkalmas.

3. Számos olyan dologban, *amiben korábban bizonytalanok voltunk, immár biztosak vagyunk* a tudomány fejlődésének, tehát a tudás növekedésének köszönhetően, viszont számos dolog, *ami korábban biztosnak tűnt, korunkban elbizonytalanodott*. Jacques Derrida egy írásában utal Lichtenbergre (akit Freud idéz a *Patkányemberben*), aki a következőt mondja: „Körülbelül annyira megbízhatóan tudják a csillagászok, hogy lakott-e a Hold, mint azt, hogy ki volt az apjuk, de nem mint azt, ki volt az anyjuk.” Derrida rámutat, hogy Lichtenberg kétszeresen is téved: téved az asztronómia és téved a leszámazás, a Hold és az anya kérdésében. Bizonyosság van ott, ahol azt hitte nincs, és nincs bizonyosság abban, amit bizonyosságnak vélt: ma már tudjuk, mert odamentünk és láttuk, hogy a Hold lakatlan; és ellenkezőleg, tudjuk, hogy nem bízhatunk az érzékek tanúságában és az élő jelenben az anya kilétének megállapításakor, aki mindig lehet a kihordó anyától, vagy a szülőanyától különböző személy (béranyaság, dajkaanyaság). Elmeheztünk megnézni a Holdat, de nem mehetünk el megnézni az anyát, láthatjuk és érinthetjük a Holdat, de nem érinthetjük, és nem láthatjuk az anyát.¹¹⁴

4. Világunkban egyre nagyobb tudásmennyiség halmozódik fel, ugyanakkor a nagy élet-kérdések tekintetében *elvesztettük az igazodási pontokat*. Mindenesetre korábban voltak „nagy legitimáló elbeszélések” (mitoszok, illetve „metaelbeszélések”, Lyotard szerint a modernt is metaelbeszélések jellemzik, ezeket a hegeli filozófia egyesíti magában), amelyek válaszokat kínáltak a nagy kérdésekre, de ezek mára megkérdőjeleződtek (a modern megjelenési módját, a projektumot, „szétrombolták”, mondja Lyotard, amelynek számos módja van, számos névvel szimbolizálják, így pl. „«Auschwitz» a modern tragikus «befejezetlenségének» pragmatikus nevéként fogható fel.”, Habermas ezzel szemben úgy gondolja: a modern pro-

¹¹⁴ Vö. Jacques Derrida: *Ki az anya?* (Jelenkor, Pécs, 1997) 7-58. o.

jektum befejezetlen maradt, de folytatni és megújítani kell).¹¹⁵ Mindez nem azt jelenti, hogy korunkban ne lennének jelen elbeszélések (ezt Lyotard is elismeri), sőt *túláságosan is sok elbeszélés, igazodási pont létezik*, amelyből mindenki kiválaszthatja a neki megfelelőt. De mivel ez felelősséget jelent, talán megkockáztathatjuk, hogy a legtöbb ember (úgy téve, mintha ez a felelősség valójában nem is létezne) *a legkönnyebben elérhető pragmatikus elbeszéléseket választja* (ha választ egyáltalán, talán inkább: elfogadja azokat kritika nélkül, illetve befolyásuk alá kerül), vagy csak *bolyong az elbeszélések „sűrűjében”*.

5. A tudásmennyiség növekedése hozta magával a „szakbarbárság” jelenségét: valamely foglalkozás vagy tudomány képviselője mindig csak egy meghatározott részterület részműveleteivel, részkérdéseivel foglalkozik. Nyilván, a bonyolultság fokozódása miatt szükségszerűen van így, de gyakran együtt jár az „egészre” való rákérdezés feleslegesnek nyilvánításával, illetve a szakterületen túli ismeretszerzés elutasításával, mindez pedig „beszűkülést” okozhat. Ez a „beszűkülés” megfigyelhető az egyes tudományterületek képviselői közti kommunikáció gyengeségében, látszólagosságában, a tudomány művelőinek „elgépiesedésében”, a verseny-szemléletnek a tudomány szférájában való, nem pozitív előjelű általánossá válásában (a mennyiségi-hatékonysági szemlélet nagyon is jellemzi a mai tudományos életet): ma sokkal több „tudományipari szakmunkást” találhatunk a szellemi szférában, mint igazi mestert (aki alkotó módon, nagyobb összefüggésekben gondolkodva viszonyul a saját területéhez).¹¹⁶

6. Ide kapcsolhatjuk azt a jelenséget is, amelyről fent már szó volt: *nőtt a tudás értéke, ugyanakkor csökkent is*. Napjainkban csekély értéke van az önmagáért való tudásnak (illetve csak kevesen ismerik fel, hogy ennek van igazán értéke), az olyan tudásnak, amit nem lehet közvetlenül bizonyos célok érdekében felhasználni. Ezt a tendenciát igazolja a humán tudományok és a művészetek leértékelődése. Az emberek egyre kevésbé érzik

¹¹⁵ Vö. Lyotard: *Széljegyzetek az elbeszélésekhez*, illetve Jürgen Habermas: *Egy befejezetlen projektum – a modern kor*, In: A posztmodern állapot. Habermas nézetét vö. Ulrich Beck „második modernitás” gondolatával: Beck: i. m. Lyotard szerint (i. m. 146. o.) a modernit a következő metaelbeszélések jellemzik: az ész és a szabadság progresszív emancipációja, a munka haladó vagy pusztító emancipációja, az egész emberiség gazdagodása a tőkés techno-tudomány révén, ha a kereszténységet is a modernhez számítjuk, akkor a teremtmények üdvözülése a lélek megtérésével a vértanúi szeretettől a krisztusi elbeszéléshez.

¹¹⁶ A szakbarbárság jelenségéről lásd: Ortega Y Gasset: i. m. 133-139. o.

úgy, hogy nekik kell rákérdeznük saját életükön keresztül a létre, és beérik divatos (New Age, új szekták, ezoterika) „konzervválaszokkal”, a valódi művészeti és intellektuális élmények helyett „konzervművészettel” (televízió, kommersz filmek és irodalom).

Hiába ismerjük el az új információs technológiák pozitívumait (hogy vannak ilyenek, azt nem vitattam), az előbbiek miatt mégis erősen kérdéses, hogy valódi tudás-társadalomban élünk (vagy afelé törekszünk), sokkal inkább úgy tűnik: az információ kultuszával is jellemezhető világunk a közvetlenül nem hasznosítható tudás értékesökkenésének, a gondolkodás beszűkülésének korszaka.

4. Összegzés

Az előzőekben a Verseny Rendet, mint a verseny és a fogyasztás rendjét értelmeztem, amely eszköz-szemlélete miatt alkalmatlan a (kulturális értelemben vett) méltó emberi élet, illetve az ember és természet összhangjának biztosítására. Korunk a paradoxonok világaként is leírható, az előzőekben röviden szoltam a fejlődés, az individualizáció és a tudás paradoxonáról. Mindezek részei a ráció paradoxonának: napjaink racionális nyugati civilizációja sok vonatkozásában *irracionális*. Ez nyilvánvalóvá válik a napjainkban érvényesülő „*eltüntetési folyamatok*” felfedésében, mint amilyen a szegénység, az öregség, a betegség, a csúnyaság, és a valódi személyiség „eltüntetése”. Az „eltüntetési folyamatok” történetileg a civilizált viselkedés kialakulásával (Elias), és a társadalmi hatalom kiterjedésével, a felügyelet és alávetés új technikáinak megjelenésével (Foucault), a civilizált Rend megszilárdulásával hozhatók összefüggésbe. Napjainkban a sikertelenség (a „megfelelő” tudásokkal való nem-rendelkezés, a szegénység) és az előírt tökéletesség- és élet-ideálnak való nem-megfelelés (csúnyaság, öregség, fogyatékoság, betegség illetve egyéni élet- és világfelfogás) Rend-ellenes, vagy mondhatnánk úgy is, hogy ráció-ellenes. A tökéletesség-kultusz a hátrányos megkülönböztetés új típusait hozza magával: az eltorzult szépségfelfogás az esztétikai diszkrimináció már napjainkban is érvényesülő jelenségét alakítja ki, illetve a genetikai diszkrimináció korszaka is eljőhet (már ma is vannak erre mutató jelek, de ha gensebészet általánossá válik, még nagyobb az esélye annak, hogy pl. a munkáltató genetikai tesztet végeztet a leendő munkavállaló genetikai állományának megismerése céljából).

A sikertelenség, a tökéletlenség, a személyiség és a gondolkodás „eltüntetésének” társadalma mélyen irracionális társadalom, mert bálványozott értékei alapvetően hamisak: a tökéletesség csak látszat-tökéletesség, a siker és az önmegvalósítás nem más, mint a Rendbe való elszemélytelenedett és lélektelen beleolvadás, a hatékonyság és a tudás az önmagáért való fejlődés és termelés eszközei.

II. IDENTITÁSPROBLÉMÁK

Napjaink globalizált világában bárhová tartozhat és bármivé lehet az egyén, mondhatjuk az önmegvalósítás-önmeghatározás és a kötődések kialakításának számos lehetőségére gondolva. Ugyanez a mondat ugyanakkor félelmet is kelthet bennünk: bármi lehetek és bárhová tartozhatok? Akkor mégis mit válasszak a hatalmas kínálatból? Kinek van szüksége rám? Egyáltalán *mi alapján* válasszak? Vagy ez a választás csak látszólagos?

Az identitás problémájának vizsgálata a társadalomtudományi irodalom egyik slágertémája. Biztosan nem véletlenül, hiszen egyre bonyolultabbá váló világunkban nem ritka az identitáskriszis állapota. Ebben a fejezetben először az identitás, majd ahhoz kapcsolódva a közösség fogalmát járom körül kissé.

Az identitás-fogalom széles körű meghonosítása a 20. század ötvenes-hatvanas éveitől és elsősorban Erik H. Erikson munkásságához köthető, ezt követően számos szociálpszichológiai, szociológiai mű foglalkozott az identitás kérdésével.¹¹⁷

Stuart Hall három identitás-koncepciót különböztet meg: beszél a *felvilágosodás* szubjektumáról, a *szociológiai* szubjektumról és a *posztmodern* szubjektumról. A felvilágosodás szubjektuma biztos középponttal rendelkező, egységes individuum, racionális lény. A szociológiai identitás fogalma a modern világ komplexitására utal, és azon a felismerésen alapul, hogy szubjektum belső magja nem autonóm és önálló, hanem a „másokkal” való viszony során formálódik: a „mások” a szubjektum által lakott világok kultúráját (értékeit, jelentéseit, szimbólumait) közvetítik a szubjektum felé. A kérdés klasszikus szociológiai megfogalmazása szerint az identitás az én és a társadalom közötti „interakció” során alakul ki. Az identitás áthidalja a „kint” és a „bent”, a személyes és a nyilvános világok közti szakadékot. Manapság azonban a szubjektum egységes és stabil identitását sokan megkérdőjelezzik: *az identitás „széttöredezik”*, nem egyetlen, hanem több, olykor ellentmondásos és határozatlan identitásból áll össze. Azok az identitások, amelyek „a »kinti« társadalmi tágakat alkották”, a szerkezeti és intézményi változások miatt felbomlanak, ez eredményezi a posztmodern szubjektumot, amelynek nem sajátja a befejezett, rögzült, lényegi identitás:

¹¹⁷ Pataki Ferenc: *Identitás – személyiség – társadalom* (In: *Szociálpszichológia. Szöveggyűjtemény*, válogatta: Lengyel Zsuzsanna, Osiris, Bp., 2002) 512-523. o.

a szubjektum különböző alkalmakkor különböző identitásokat „ölt magára”.¹¹⁸

A következőkben az identitás fogalmát egy általános, szociálpszichológiai aspektusból elemzem, tekintetbe véve a „posztmodern szubjektum” sajátosságait. Az identitás legáltalánosabban szólva *társadalmi azonosság-tudatot* jelent, Pataki Ferenc definícióját alapul véve az egyén és a társadalom közötti viszony pszichikus közvetítésére vonatkozó tények egy jelentős csoportját foglalja magában, anélkül, hogy e bonyolult viszony konkrét természetét teljes egészében értelmezné. Az identitás kategóriáját az én-fogalomból kiindulva tárgyalom, de identitása nem csak az egyénnek lehet, hanem egy politikai-társadalmi közösségnek is: a *kollektív identitás* esetében a közösség azonossága a többi közösséghez való viszonyában határozódik meg, a későbbiek során ilyen értelemben is beszélek identitásról.

Az én-rendszer pszichológiai fogalmának két fő „összetevője” a *személyes én* vagy *személyes identitás* és a *szociális én* vagy *szociális identitás*. Persze e két tényező elkülönítése csak logikailag lehetséges. A személyes identitás *individuális létünk folytonos azonosságának pszichikus leképeződése*, ennek tapasztalati kerete az egyéni élettörténet, illetve annak folyamatos szubjektív meg- és átszerkesztése. A személyes identitás *működési elve a narráción alapul*: az én önmagára vonatkozó tapasztalatait, életének eseményeit a történetyszerkesztés logikája szerint dolgozza fel, az egyéni élettörténet koherens elbeszélő alakzattá szerveződik, amely folyamatban a tudattalan is szerepet kap (Kézdi B.).¹¹⁹ A szociális identitás *az egyén társadalmi minőségének a megjelenítője*, az egyén különböző társadalmi kis- és nagycsoportokhoz kötődik élete során, de természetesen ezt is a maga sajátos módján teszi.¹²⁰ McAdams szerint az identitás nem egyéb, mint élettörténet, amely meghatározott társadalmi-történeti kontextusban nyeri el értelmét.¹²¹ Az identitás tartalmi összetevőit Erikson nyomán *identitáselemeknek* nevezhetjük, amelyeknek alternatív (társadalmi-kulturális) jelentésváltozataik vannak. Számos identitáselemet azonosíthatunk, a teljesség igénye nélkül néhány kategória: megkülönböztethetünk antropológiai

¹¹⁸ Stuart Hall: *A kulturális identitásról* (In: *Multikulturalizmus*, szerk: Feischmidt Margit, Osiris, Bp., 1997) 60-68 o.

¹¹⁹ Kézdi Balázs: *Identitás és kultúra* (Előadás, Magyar Mentálhigiénés Szövetség konferenciája, Bp., 2001. március 10., <http://www.mamesz.hu>)

¹²⁰ Pataki: i. m.

¹²¹ Kézdi: i. m.

identitáselemeket (mint a nem, életkor, családi-rokonsági viszonyok), csoport- és szerepidentitás-elemeket (etnikai-nemzeti hovatartozás, osztály és réteg-hovatartozások, társadalmi-szakmai szerepek, lokális-regionális minősítések stb.), ideologikus identitáselemeket (ideológiai-politikai, vallási, erkölcsi eszmerendszerek), embléma jellegű identitáselemeket (a név, azonosítási szimbólumok, szubkulturális jelképek, divatok).¹²²

Fontos korszak az én-fejlődésben a serdülőkor, az *identitáskrizis korszaka* (Erikson, Allport), amikor felvetődik a kérdés: tulajdonképpen *ki is vagyok én?* Az azonosság problémája itt elsősorban a foglalkozás, illetve az életcél megválasztásaként jelenik meg.¹²³ Ezzel összefüggésben felvetődik a *hová tartozom?* kérdése is. Az érett személyiség már tudja, hogy mit akar elérni az életben, elhelyezi magát a társadalomban, kialakulnak kötődései a társadalmi csoportokhoz. Ezzel szemben McAdams úgy véli, hogy az identitásképzés átfogja az egész életciklust, élethosszig tartó dinamikus fogalom: a késői serdülőkornak és az ifjúkornak nincs kitüntetett szerepe az identitásalakulásban.¹²⁴ Identitáskrizis nemcsak a felnőtté válás küszöbén, hanem az emberi élet későbbi szakaszaiban is előfordulhat valamely

¹²² Pataki: i. m. Az identitáselemek csoportosításánál némileg eltérnek Pataki kategóriáitól.

¹²³ Gordon W. Allport: *A személyiség alakulása* (Kairosz, Bp., 1998) 124-155. o., Erik H. Erikson: *Gyermekkor és társadalom* (Osiris, Bp., 2002) 257-259 o. Gordon W. Allport a személyiség alakulásáról írott könyvében az én-fejlődésnek az első három életéven belül megjelenő vonatkozásaiként a testi én érzésének, a folytonos én-azonosság érzésének és az önértékelésnek a kialakulását írja le. Az én-tudat fejlődése két éves korban kritikus szakaszhoz ér, megjelenik az autonómia szükséglete, ennek egyik tünete az ellenkezés, amellyel a gyermek az etetéssel, öltöztetéssel, a szülők szinte minden utasításával szembefordul. Később, négy és hat éves kor között kezdődik a Piaget által reciprocitásnak nevezett folyamat, ekkor a gyermek képes arra, hogy magáévá tegye a „másik” álláspontját, ezáltal még világosabbá válik számára önmaga másoktól való elkülönülése. Az „én és a másik” vonatkozás tudatosulása mellett ebben az életszakaszban jelennek meg a „mi és a másik” viszonyulás csírái. Allport az én-kiterjesztés és az én-kép kialakulásának kezdeteiről ír. Megjelennek az önreflexió alapjai és feltevélei, amelyek közül az egyik legfontosabb a nyelv birtokbavétele. De ezt megelőzően, ahogyan erre Zavalloni és Louis-Guérin rámutatott, a korai nyelvi fejlődés előtt és azzal párhuzamosan megkezdődik az ún. néma képek, tehát különböző emocionális színezetű élmények, tapasztalatok, érzelmi-indulati válasszminták felhalmozódása az emlékezetben. Az egyes identitáselemek tehát a világos fogalmi letisztulásuk előtt jelentős, gyakran nem tudatos pszichikus előzményekre támaszkodhatnak. Pataki szerint a legkorábbi identitásmozzanatok (a nemi, az etnikai-nemzeti és a lokális mozzanatok) azért olyan nagy erejűek és azért hívnak elő akár irracionálisnak tűnő viselkedésmódokat, mert gyökérzetükkel belekapaszkodnak a legkorábbi fejlődés túlnyomórészt érzelmi tapasztalataiba. Vö: Allport: i. m., Pataki: i. m.

¹²⁴ Kézdi: i. m.

identitáselem(ek) vonatkozásában. Gondolhatunk itt pl. a társadalmi-politikai változások nyomán kialakuló identitásválságra, továbbá a politikai emigránsokat, illetve a vendégmunkásokat érintő identitáskrizisre.

Az identitáselemek kapcsolatára áttérve, két fontos fogalmat kell tisztáznunk, a *multiidentitás* (*poliidentitás*) és az *egydimenziós identitás* kategóriáinak mibenlétét. Az eddigiekből nyilvánvaló, hogy minden embernek szükségszerűen több identitása van, az ember személyiségének egyediségét részben az adja, hogy különböző kötődései csak rá jellemző rendszerré állnak össze. Az egyes identitások közti viszonyt eltérő elméleti kiindulópontok alapján közelíthetjük meg. Egyes szerzők az identitások különböző rétegeiről beszélnek (Salazar: matrjoska-modell), mások a koncentrikus körök-modell alapján ragadják meg ezt a viszonyt. Ezekben az elképzelésekben közös, hogy valamilyen statikus hierarchiát feltételeznek az identitások között. Meggyőzőbb az *identitás-háló* modellje (Koller B.), amely kizárja bármiféle statikus hierarchia meglétét, ugyanakkor az idődimenziót is tartalmazza. E szerint a funkcionális mindennapi gyakorlat dönti el, hogy az egyén adott helyzetben melyik azonosságát „használja”, pontosabban, hogy identitáshálójának melyik csomópontját aktivizálja. Ezt elképzelhetjük úgy is, mint egy olyan hálót, amelynek minden egyes pontján egy-egy izzó van, amely adott esetben ég, máskor pedig nem. Egy izzó erősebben vagy halványabban éghet, illetve, több vagy kevesebb izzó éghet egyszerre. Ezzel a modellel tehát jól megragadható, hogy az identitás dinamikus fogalom, az egyén életében időről időre változtatja kötődéseit és azok fontossági sorrendjét is.¹²⁵ Egy-egy identitáselem (osztály-meghatározás) eszköz, összességük eszközkészlet, amely lehetővé teszi az ember megismételhetetlenül egyedi személyiségstruktúrájának aktualizálását (Erős F.).¹²⁶ Amikor az egyik identitáselem a többiek rovására érvényesül, az előbbi modellnél maradván: amikor csak az egyik izzó ég erősen, a többi jóval halványabban, a pszichológia nyelvén szólva túlzott tárgymegszállás (hiperkathexis) jön létre. Ez egydimenziós identitású személyiséget eredményez, amely szétrombolja az egyén identitásának egyetlen érvényes alapját: saját különbözőségének tudatát.

¹²⁵ Koller Boglárka: *Az uniós polgárok azonosságtudata* (In.: *Ars boni et aequi*, BK ÁE Nemzetközi Kapcsolatok Tanszék, Bp., 2000) 314-322. p.

¹²⁶ Erős Ferenc: *Az etnikai identitás néhány szociálpszichológiai problémája* (In: *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 1998) 395-403. p.

Napjainkban az előbb említett probléma különös súllyal vetődik fel, nemcsak azért mert a verseny és fogyasztás világa is kedvez az egydimenziós identitások létrejöttének (amikor pl. a siker elérését biztosító munka vagy, éppen a fogyasztói önmegvalósítás lesz az identitás meghatározó eleme, továbbá a tömegkultúra hatására uniformizálódhat az egyes identitáselemek tartalommal való „megtöltése”), hanem elsősorban a globalizációs folyamatok ellenhatásaként a vallási-etnikai, esetleg a nemzeti egydimenziós identitás kialakulásának veszélye miatt. Huntington sokat hivatkozott: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása* (1996) című könyvében arról ír, hogy a hidegháború utáni világban *a kulturális azonosulás fontossága drámai mértékben növekszik* a más dimenzióba tartozó azonoságtudatokhoz képest. Meg kell jegyezni: Huntington meglehetősen nagyvonalú a fogalomhasználatban, nem igazán tisztázza a kultúra és a civilizáció kategóriáinak egymáshoz való viszonyát, bár ennek meghatározására eddig kevesen tettek kísérletet.¹²⁷ Anélkül, hogy részletesen belemennénk *a kultúra mibenlétének* elemzésébe, azt mondhatjuk, hogy legáltalánosabb értelemben a kultúra egy közösség életmódjának egészére utal, magában foglalja az irányadó értékeket-normákat, a tárgyi-technikai örökséget, a kialakult magatartási mintákat és szokásokat. Minden emberi közösség rendelkezik azzal a képességgel, hogy „meg tudja alkotni” önmagát és a kultúra az a mód, ahogyan az adott körülmények között egyes csoportok vagy közösségek megalkotják magukat (Egedy G.).¹²⁸ Geertz szemiotikai jellegű fogalmat ad: a kultúra jelek, szimbólumok egymásba nyúló rendszereinek összessége: „az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat. A kultúrát tekintem ennek a hálónak”.¹²⁹ Minden kultúra kialakítja saját konnektív struktúráját: az egyes individuumokat a közös tudás és önelképzelés („szimbolikus értelevilág”) kovácsolja „mi”-vé. A konnektív struktúra közös szabályokon és értékeken, illetve a közös múlt emlékein alapszik, alapelve az ismétlés, de fontos jelentéssel bírnak e vonatkozásban a „kánon” és a kulturális emlékezet fogalmai is (Assmann, Kézdi).¹³⁰

¹²⁷ Erre mutat rá Bertók Rózsa is: *Tolerancia, kultúra, etika* (In: *Globalitás-lokalitás. Etnoregionális nézőpontok Közép-Európában*, szerk: Kupa László, Pécs, 2005) 2005: 71-72. p.

¹²⁸ Egedy Gergely: *(Multi)kultúra-konzervatív olvasatban* (*Magyar Szemle*, X, 3-4., 2001 április, <http://www.magjarszemle.hu/archivum>)

¹²⁹ Geertz-et idézi: Kézdi: i. m.

¹³⁰ Kézdi: i. m.

Anthony Cohen értelmezésében az etnicitás átpolitizált kultúra, az *etnikai identitás* pedig átpolitizált kulturális identitás.¹³¹

Sok elemzés jelenik meg manapság a *nemzeti identitás* kérdését tárgyalva. Vannak, akik úgy látják, hogy a globalizációval járó kulturális homogenizáció ellenhatásaként a nemzeti identitások megerősödése várható. „A globalizáció egyik legfontosabb eredménye, hogy a bevett hagyományok gyorsan széthullnak, a jelentések sűrűsége feloldódik, a koherencia veszélybe kerül. ... Nehezen tudunk válaszolni ezekre a kihívásokra, ... a legtöbb, amit tehetünk, hogy visszahúzódnunk kulturális normáink sűrűjébe, s jobban ragaszkodunk szimbólumainkhoz és mítoszainkhoz.” – írja Schöpflin György.¹³² Mások, rámutatva, hogy maga az egységes nemzet és az egységes nemzeti kultúra is „mítosz”, a *nemzeti kultúra fogalmának dekonstrukcióját* végzik el: Hall szerint ahelyett, hogy a nemzeti kultúrákat egységesnek tartanánk, „úgy kell gondolni rájuk, mint amelyek a különbséget egységként vagy azonossággként bemutató diskurzus eszközeit alkotják. E kultúrákat mély belső megosztottságok és különbségek szabdalják fel”. Ugyanakkor „valószínűtlennek tűnik, hogy a globalizáció egyszerűen lerombolja a nemzeti identitásokat. Sokkal valószínűbb, hogy új 'globális' és új 'helyi' azonosulásokat fog párhuzamosan létrehozni. ... A nemzeti identitásokat életben tartják a törvényes és állampolgári jogok, de a helyi, a regionális és a közösségi identitások ennél nagyobb jelentőségre tesznek szert.”¹³³ Megalapozottabbnak tűnik ez a vélemény: valószínűleg nagyobb szerepet kapnak az egyén identitáshálójában a „nemzetek feletti” és a „nemzet alatti” kulturális identitások. Bayer József kifejti: a nemzetállamhoz kapcsolt politikai identitás eszméjét ma leginkább az alkotmányos hazafiság fogalmában ragadhatjuk meg korszerűen: ez nem valamilyeni állampolgár közös etnikai, nyelvi és kulturális eredetén alapszik, hanem a nemzet mint politikai közösség iránti lojalitásra épít, amely alapvetően a demokratikus köztársaság eszméjében gyökerezik.¹³⁴

Huntington elméletéhez visszatérve, a szerző úgy látja: a hidegháborút követően általános identitásválság robbant ki, amelynek oka, hogy a

¹³¹ Anthony P. Cohen: *A kultúra mint identitás egy antropológus szemével* (In: *Multikulturalizmus*, szerk: Feischmidt Margit) 103. o.

¹³² Schöpflin György: *Az identitás dilemmái. Kultúra, állam, globalizáció* (Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő, 2004) 259. o.

¹³³ Hall: i. m. 73. ill. 77. o.

¹³⁴ Bayer József: *Globalizálódás, európai integráció és nemzeti identitás* (Politikatudományi Szemle, 1999/1.) 20-21. o.

szociális-gazdasági modernizáció, a mobilitás és az elidegenedés megszüli az igényt tartalmasabb azonosságok iránt és társadalmi-közösségi szinten is felmerülnek a következő kérdések: Kik vagyunk? Hová tartozunk?, és Kik nem tartoznak közénk?, hiszen az azonosságtudat minden szinten kizárólag a „másikhoz” való viszonyban fogalmazható meg. Napjainkban a kultúra egyszerre megosztó és egyesítő erő.¹³⁵ A civilizáció a szerző értelmezésében a legtagabban értelmezett kulturális entitás, és a hidegháború utáni korszak hét vagy nyolc fő civilizáció világa, a világpolitika legfontosabb kérdései a civilizációk közötti különbségekre vezethetők vissza, a legmélyebb konfliktusok a különböző civilizációkhoz tartozó népek között bontakoznak ki, az azonos civilizációhoz tartozó kultúrák együttműködése pedig erősödni fog. Nem volt régen, amikor a balkánon az eltérő kultúrához tartozó etnikumok között véres háborúk dúltak. Mindezek Huntington feltevéseit igazolják, illetve az EU integráció eddigi fejleményeit megvizsgálva is azt mondhatjuk, hogy hasonló kultúrájú, a nyugati civilizációhoz tartozó államok együttműködéséről van szó. Azonban Törökország esetleges csatlakozása ezt a képet megváltoztatja. Huntington vitatható állítása szerint az EU a közös európai kultúra terméke és Európa ott ér véget, ahol a nyugati kereszténység, és ahol az iszlám és az ortodoxia világa kezdődik.¹³⁶

De mit is jelent ez a közös európai kultúra, létezik-e egyáltalán európai identitás? Az európai identitás elemzésekor elsősorban a kulturális és a politikai dimenzió kap szerepet. Vannak olyan elméletek, amelyek vagy az egyik, vagy a másik dimenzióknak adnak prioritást, illetve vannak kompromisszumra törekvő koncepciók. A kompromisszumos álláspontok az európai identitást kulturális és politikai meghatározottságúnak is tartják, de általában az egyik komponensnek nagyobb jelentőséget tulajdonítanak. Európa valójában nem más, mint azok a történetek, amelyeket Európáról elbeszélnek – írja Heller Ágnes. Európának sok története van és volt, például a szerző megemlíti, hogy gyerekként, amikor Európa haláltáborokkal volt benépesítve, meghatottan szavalta József Attila Thomas Mannhoz írott versét, amelynek sokat idézett záró mondata így szól: „Mi hallgatunk és lesz, aki csak éppen / néz téged, mert örül, hogy lát ma itt / fehérek közt egy európaít.” Az „európai” ebben a kontextusban a humanizmus és a szabadság elkötelezettjét jelenti.¹³⁷

¹³⁵ Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása* (Európa, Bp., 2004) 13-27 o., 195-214 o.

¹³⁶ Huntington: i. m.: 259 o.

¹³⁷ Heller Ágnes: *Európa, Európa...* (Kritika, 1999/3) 7. o.

Az előbbieken a közösség fogalmát kulturális, illetve nemzeti-politikai közösség értelemben használtam. Ezek a szó legtágabb értelmében közösségek, ahol egy nagyobb földrajzi területen való együttélés, a közös értékek, illetve érdekek jelentik a közösség alapjait. *Szűkebb értelemben* is beszélünk *közösségről*, mint életközösség, munkaközösség, játék-közösség, stb., amelyben a tagok személyesen ismerik egymást, szorosan együttműködnek egy adott cél érdekében (a tágabb értelemben vett közösségek esetében ez nincs meg, sőt az azonosság-tudat is sokszor kétséges, ezért sokan nem is tekintik ezeket közösségnek). A szűkebb értelemben vett közösség számos elemét azonosították ezen felül a témával foglalkozó szerzők: a *közös érték és érdek* itt sokkal meghatározóbb, mint a tágabb értelemben vett (kulturális, politikai) közösség esetében. Az emberek közötti folyamatos kommunikáció a legkülönbözőbb kapcsolatokat hozza létre, de ahhoz, hogy (a szűkebb értelemben vett, „valódi”) közösségről beszéljünk, elengedhetetlen a szabadság, az egyenlőség, a tagok egymásért és a közös célért viselt felelősségének megléte (Losoncz A.), a valahová tartozás tudata és érzete, a magas szintű együttes tevékenység, a „kifejlett” egyének jelenléte (Karikó S.).¹³⁸

Azt nem nehéz megállapítani, hogy manapság pont az ilyen jellemzőkkel bíró közösségekből van a legkevesebb. Ugyanakkor új közösség-típusok is létrejönnek a globalizáció időszakában. Az információs forradalom nyomán megjelenő kommunikációs technológiák új közösségek születését eredményezik. Szécsi Gábor szerint ez a globalizációnak nevezett jelenség erősödését is maga után vonja: az új technológiákat használó „hálózott individuum” egyszerre lesz tagja számos globális, virtuális közösségnek, ezáltal identitása egyre összetettebbé válik, de megváltozik a helyi közösségekhez való viszonya is (egyfajta globális mátrixot helyez az ezzel kapcsolatos tapasztalataira). Az „általános másik” és az „általános máshol lét” tapasztalatainak kitágulása csökkenti ugyan a lokalitás szerepét az identitás kialakításában, ugyanakkor a helyi közösségek választása minden eddiginél tudatosabban történik, és ez érzelmileg is erősebb kötődést alakít ki. Szécsi szerint a hagyományos szociológiai közösség-fogalmakat – amelyek a sze-

¹³⁸ Losoncz Alpár: *Válság és közösség* (In.: *Közösség és instabilitás*, szerkesztette: Karikó Sándor, Gondolat Kiadó, Bp., 2008) 171-177. o., ill. Karikó Sándor: *Megérett-e az ember a közösségre?* (In.: *Közösség és instabilitás*) 216-224. o. A *Közösség és instabilitás* című kötetben számos más szerző közösséggel kapcsolatos értelmezését is megtekinthetjük.

mélyközi együttműködés szerepét emelik ki –, fel kell váltani az információ-alapú közösségek „bizalmi folyamatokként” történő értelmezésével.¹³⁹ Emellett meghatározó módon jelen vannak Nyugaton a legkülönbözőbb célok elérése érdekében létrehozott civil társadalmi szervezetek is.

Kérdéses, hogy az új típusú kommunikációs közösségek pótolják-e a „szűkebb” értelemben vett közösségi formák gyengülése miatt keletkezett hiányt? Vajon az emberi jelenlét, a másik tekintete, érintése, az együttlét öröme, gondja virtuálisan pótolható-e? Aligha. Virtuális család nincs, de a virtuális munka-közösségből, sőt még játék-közösségből is hiányzik sok minden, ami egy valóságos együttműködésben, együttlétben megvan.

Susan Greenfield agykutató *Identitás a XXI. században* című könyvében (2008) a jövő meghatározó identitásának három lehetséges forgatókönyvét vázolja fel. Az első a nyugati világra ma is jellemző *Valaki-forgatókönyv*: ekkor az emberek arra törekcsenek, hogy valakivé váljanak a társadalomban, életükben a munka és fogyasztás kap meghatározó szerepet. Azonban ennek számos negatívuma van, a túlzásba vitt egoizmustól a státusz-szorongáson át a javak mértéktelen fogyasztásáig. A Valakik agyát kiterjedt neuronhálózatok jellemzik, amelyek képlékenyek: folyamatos változásra képesek az új tapasztalatok függvényében. A szerző a hét főbűn elemzése kapcsán mutatja be ezt az identitást.¹⁴⁰ Az új, nano-, bio- és információ-s technológiák azonban felszámolhatják az emberek elkülönülésének hagyományos formáit. Egyes biotechnológiai eljárások az egyéniség ellen hatnak, így pl. a génsebészeti eljárással „megtervezett” csecsemők, vagy éppen a klónozás lehetősége (ezek a beavatkozások érinthetik az egész társadalmat, vagy annak csak egy részét). De az ún. *Senki-forgatókönyvet* Greenfield elsősorban a „képernyő-kultúra” erős hatása miatt vázolja fel: a televízió mellett a számítógép-használat egy virtuális világ létrejöttét eredményezte és sokan (különösen a fiatalok) idejük egyre nagyobb részét ebben a világban töltik. A számítógép-függők személyes kapcsolattartás helyett virtuális közösségek tagjaiként érintkeznek, teljesen elszakadhatnak a valóságtól valamely számítógépes játék segítségével, vagy egy másik, hamis identitást és életet alakíthatnak ki maguknak (lásd az olyan játékokat, mint a Second Life). A probléma akkor jelentkezik, ha a valós cselekvé-

¹³⁹ Szécsi Gábor: i. m. 31-43. o.

¹⁴⁰ Susan Greenfield: *Identitás a XXI. században* (fordította: Garai Attila, HVG Kiadó, Bp., 2009) 117-151., 257. o.

sek helyett az említett tevékenységi formák lesznek meghatározók az emberek életében: ez a valódi identitás háttérbe szorulásához vezethet. Továbbá az érvelési, fogalmi gondolkodási készségek, illetve a képzeleterő visszafejlődését eredményezheti. A számítógépes játékok folyamattúlsúlyos és tartalomhiányos tevékenységek: a jutalom reményében nem túl bonyolult feladatokat kell elvégezni, amely a könnyű siker élményéhez vezet, ez pedig az agyban dopamin felszabadulással jár. A siker élményét a játékos újra át akarja élni, ezért könnyen kialakulhat a függőség. Az ilyen ember már nem különálló valakiként határozza meg magát, hanem „erős érzékszervi ingerek által kiváltott reakciók és érzések passzív befogadójaként.”¹⁴¹ De a „senkivé” válás előállhat különböző kábítószeres használatának, vagy éppen a szerencsejáték-függőség következményeként is. Míg a Valaki-identitás meghatározó vonását a *kapcsolatok* jelentik (a társadalmi státusz központi szerepe miatt), addig a Senki-identitást a *primér, nyers érzelmek* jellemzik elsősorban: az agy maximálisan fogékony a beérkező stimulusokra, de egyszerűbbek az „értelem-adást” elvégző idegi hálózatok.¹⁴² A fundamentális mozgalmak erősödésének korszakában Greenfield szerint egy harmadik lehetőséggel is számolnunk kell: ez az *Akárki-forgatókönyv*. Ebben az identitásban a *tettek* a meghatározók: a vallási előírásoknak és szertartásoknak megfelelő élet. Itt ugyanolyan kiterjedt agyi neuronközi kapcsolatokat találhatunk, mint a Valaki-identitásúaknál, de ezek a pillanatnyi eseményektől kevésbé függenek. A szélsőséges Akárki-identitást a leegyszerűsítő fekete-fehér látásmód, az undor érzése és a tolerancia hiánya jellemzi.¹⁴³ A felvázolt forgatókönyv-alternatívák mind szélsőségeket jelentenek és mindegyikben ott a hiány: a Valaki-identitás egyéniséget kínál beteljesülés nélkül, az Akárki-identitás beteljesülést egyéniség nélkül, a Senki-identitás sem egyéniséget, sem beteljesülést nem ígér.¹⁴⁴ Greenfield egy negyedik utat is felvázol: ez a *Heuréka-forgatókönyv*, amelynek során az egyén olyan kreatív tevékenységben valósítja meg önmagát, amely a társadalom számára is hasznot hoz.¹⁴⁵ Ugyanakkor arra is utal a szerző, hogy az lenne az ideális, ha az egyes forgatókönyvek többé-kevésbé *egyensúlyban* lennének egymással, hiszen mindegyiknek megvan a maga helye és ideje az

¹⁴¹ I. m. 47-64., 106-116. o., 169-200. o., idézet: 195-196. o.

¹⁴² I. m. 257. o.

¹⁴³ I. m. 201-235. o.

¹⁴⁴ I. m. 238. o.

¹⁴⁵ I. m. 237- 256. o.

ember életében. A kreativitás mellett törekedhetünk arra, hogy Valakik legyünk a társadalomban, de ugyanakkor van, amikor a közösség érdekében Akárki módjára háttérbe kell szorítanunk az egyéniségünket, továbbá a hitnek és a vallási rítusoknak is fontos szerepe lehet az életben, néha pedig arra vágyunk, hogy teljesen kikapcsoljunk, elengedjük az énünket.¹⁴⁶

Greenfield gondolataival kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy *többféle módon* lehet törekedni a *Valaki-identitás* megvalósítására. A konformitás vonatkozásában az előző fejezetben adott felosztásunk alapján azt mondhatjuk, hogy különböző módon teszi ezt a siker-orientált, a belülről irányított éték-orientált és az autonóm érték-orientált karakter. Az első típus a siker aktuális mércéje, a második a szülőktől vagy egyéb tekintélyektől kapott értékek alapján, a harmadik a saját maga választott értékei alapján akar valaki lenni. A túlzásba vitt fogyasztás presztízszempontokból a siker-orientált személyiségnél játszik nagy szerepet. A biztonságra törekvő karakter nem annyira Valaki akar lenni, tehát nem a társadalmi hierarchiában betöltött szerepe a fontos számára elsősorban, hanem az anyagi biztonságra törekvés és a fogyasztás, a szórakozás lehetősége. Ez utóbbi lehet valamiféle fogyasztói önmegvalósítás, de lehet a nehéz vagy éppen örömtelen munkával töltött mindennapok valóságától való menekülés is. Természetesen a szórakoztató kikapcsolódás mindegyik karakternél szerepet játszhat, de a szabadidő eltöltésének van más funkciója is (presztízszempontok, önmegvalósítás), ennél karakternél a legerősebb a „valóságtól való menekülés” késztetése. A Senki-identitás azoknál az embereknél jöhet szóba leginkább (ezek létszáma a válságfolyamatok miatt egyre bővül), akik sem a munkájukban, sem a szabadidejükben nem képesek értelmet adni az életüknek. És igaza van Greenfieldnek: a valamely tradíciónak, ideológiának, vallásnak való szélsőséges önalávetésnek, az Akárki-identitásnak is egyre nagyobb jelentősége lesz a fentiek alternatívájaként.

A globalizáció korszaka nemcsak veszélyeket hordoz magában, hanem lehetőségeket is jelent: számos összetevő határozhatja meg az egyén identitását, sokfajta kötődés alakulhat ki. Kérdéses ugyanakkor ezek minősége. Napjaink legnagyobb nehézsége talán az értelmes élet megtalálása: túl könnyen fogadják el az emberek a készen kapott válaszokat, amelyeket nem előztek meg valódi kérdések. Túl kevesen kérdeznek és keresnek. Túl sokan elégszenek meg a látszat-válaszokkal és a látszat-kapcsolatokkal, ahelyett,

¹⁴⁶ I. m. 269. o.

hogy a saját útjukat és az önkiteljesítő, valódi kötődések lehetőségét keressék. De valamiféle egydimenziós identitás (például egy erős Valaki- vagy Akárki-identitás) legalább lehetőség arra, hogy az ember értelmet adjon az értelmetlennek tűnő világnak. Ha ez sincs, az már a teljes üresség állapota. Az izzós hasonlathoz visszatérve: az izzók először csak halványan világítanak az identitáshálóban, majd lassan kialszik egyik a másik után. És nem marad más, mint a sűrű sötétség.

III. ÉRTÉKEK ÉS HŐSÖK

Vannak-e hősök (héroszok) napjainkban? Nyilván vannak. Minden korszaknak megvannak a maga hősei, azt is mondhatnánk: minden korszaknak olyan hősei vannak, amelyeneket megérdemel.

Számos hős-típus létezik, de mindegyikük valamilyen *különleges tulajdonsággal*, nem mindennapi *testi és/vagy lelki erővel* rendelkezik, amit jó vagy rossz célokra használ fel. A pozitív hős valamilyen *értéket valósít meg extrém módon vagy extrém körülmények között*, míg a negatív hős értéket rombol, pusztít ugyanígy.

A legtöbb hős hőssé válása feltételez valamiféle *rendetlenséget*. A pozitív hős általában „rendet tesz”, míg a negatív hős előidézi a rendetlenséget. Persze a rend és a rendetlenség a legkülönbözőbb nézőpontokból mást és mást jelenthet. Hitler, a 20. század egyik legjelentősebb negatív alakja sok kortársa szemében a rendteremtés hőse volt, de a rendről alkotott fogalma egy őrült háborúhoz és a Holocausthoz vezetett. A *rendetlenséget* nemcsak egy negatív hős idézheti elő, előállhat pl. egy természeti katasztrófa következményeként is: a hős ekkor valamely természeti erővel száll szembe. Azt mondhatjuk, hogy a pozitív hősnek általában meg küzdenie kell valami rosszal, de legalábbis akadályokat kell legyőznie, amelyek lehetnek akár saját magában is (pl. saját gyengesége).

A leggyakoribb (legalábbis a mítoszokban és a mesékben) mégis az, amikor a *rendetlenség* egy negatív hőshöz köthető, romboló munkája feladatát ad a pozitív hősnek, aki előbb vagy utóbb meg is érkezik. A Gonosz tehát folyton gonoszkodik, hol itt, hol ott bukkan fel, különböző alakban. A keresztény kultúrkörben a rossz megszemélyesítője egy bukott angyal, a Sátán, aki megkísérti az embert: hatására lesz gonosszá a gonosz ember. A Sátán az első lázadó, aki Isten, a Teremtő ellen lázad. A Sátán nem tud teremteni és a teremtés, illetve az Isteni Rend bosszantja, ezért rombol: *destruktív lázadó*. A negatív hősöket a keresztény kultúrában általában visszavezetik a Sátánra. A mesebeliek valamilyen módon kapcsolatban állnak vele, a valódiakat így jellemzik: „maga az ördög”. Persze ma már a nyugati emberek nem nagyon hisznek a Sátán létezésében és visszautasítják a megszemélyesített Gonosz létét, úgy vélik, hogy vannak rossz élethelyzetek, körülmények, jelenségek, emberek, melyek háttérben összetett kiváltó okok állnak, illetve nagy a véletlen szerepe is. A gonosz ember adottsá-

gai és körülményei (rossz gének, rossz nevelés, rossz társaság) hatására lett rosszá. Na és a szabad akarat? Igen, azért azt el kell ismernünk, hogy az ilyen ember végül is saját maga döntött a rossz cselekedet(ek) mellett (ha ezt nem tennénk, a büntetőjognak nem lenne semmi értelme, hogy az erkölcsi megítélésről most ne is beszéljünk), még ha ez a döntés a legtöbbször nem is olyan egyértelmű, mint Shakespeare III. Richárdjának esetében. Jelen írásnak nem tárgya a rossz értelmezése, de azért annyit meg kell jegyez-nünk, hogy ha sokan vannak a mesében vagy a valóságban, akik (a sátáni vagy pusztán emberi eredetű) gonosz hatása alá kerülnek, akkor a gonosz birodalma is megvalósulhat. Persze, mivel előbb vagy utóbb megjelennek a hősök, mindig csak ideiglenesen. Tehát, ha van is Főgonosz, sosincs egye-dül, illetve, ha van is Szuperhős, általában ő sincs egyedül, mert vannak segítők. Ha a gonosz birodalmat akar építeni (mint Hitler), szükségszerűen rombolni fog, hogy létrehozza a saját rendjét, amit a jók, köztük a hősök olyan rendetlenségnek fognak látni, ahol rendet kell tenni: először lerom-bolni *az örület, az irracionalitás rendjét*, hogy a „valódi” rend megterem-tődhessen. Bár sokszor kiderül, hogy a „valódi” rendben is van valami irra-cionális, valami látszat-rend-szerű. Úgy tűnik, mintha rend volna, de mégis úgy érezzük néha: itt valami nincs *rendben*. A hétköznapi hős azért is kivé-teles hős-típus, mert tevékenysége általában nem kap nyilvánosságot és elismerést, ami pedig a hőssé váláshoz a többi típus esetében elengedhetet-len: a hősök nem csak nagy testi vagy lelki erővel bírnak, hanem erős törté-netük (sok esetben mítoszuk, legendájuk) is van.

1. Hős-típusok

A kitalált történetekben a leggyakrabban a Gonosszal küzdő harcos hős for-dul elő, emellett azonban számos más hős-típus is van. A következőkben a pozitív hős néhány főbb típusáról lesz szó, mint a *harcos*, a *küzdelem hőse*, a *lázadó hős*, a *szeretet hőse*, a *szerelem hőse*, a *alkotás hőse*, a „*véletlen*” *hős*, a *hétköznapi hős*, a *szuperhős*.

A. Kezdjük a *harcossal*, a leggyakrabban előforduló és legősibb hőstí-pussal. Az állam létrejöttét megelőző eredeti állapotot Hobbes úgy írja le, amelyben mindenki harcol mindenki ellen, itt nincsenek hősök, mert a harc az élet fenntartásának szükségszerű eszköze. Az eposzokban megjelenő *hősi társadalmakban* (melyeknek valódi létezése kétséges), így a Homérosz

által ábrázolt világban *az ember az, amit tesz*, az egyéntől elvárt viselkedés pedig társadalmi státuszából szigorúan következik: vagy ennek megfelelően cselekszik, vagy szégyenben marad. A cél a dicsőség (a kudosz) elérése a küzdelemben, amelyhez erények segítik a hőst: elsősorban a bátorság erénye (amely szorosan összekapcsolódik a barátsággal és a hűséggel). Emellett az élet törekenységének hangsúlyozása is fontos a homéroszi eposzokban, így a hős nem sérthetetlen. A harcosnak, bármennyire is jellemzik az erények, mindig számolnia kell az elbukással.¹⁴⁷ Akhilleusz nemcsak nagy ereje miatt hős, hanem mert tudja, hogy nem éli túl a trójai háborút, mégis vállalja a harcot: „Jól tudom azt magam is, hogy végzetem itten elesni, / messze nagyonyszeretett szüleimtől: ámde a harcot mégse hagyom, míg torkig nem laktatnak a trószok.”¹⁴⁸ A hősöknek győzniük kell a küzdelemben, ugyanakkor vannak olyan érzelmeik (akár gyengeségeik), amelyek talán időnként akadályozzák őket a harcban, de emberivé teszik vonásaikat (még akkor is, ha isteni származásúak: Akhilleusz túlságosan szenvedélyes, ami talán gyengeség, de képes arra is, hogy átérezze Priamosznak a fia elvesztése miatti fájalmát). Odüsszeusz, már kissé más típusú hős, mint Akhilleusz, a vándorlás éveinek nem csak harcot igénylő kihívásai során kevésbé támaszkodik fizikai erejére, annál jobban észbeli képességeire, ravaszságára. De azért Odüsszeusz is elsősorban harcos: ha embereket kell lemészárolni az erkölcsi rend helyreállítása érdekében, nem habozik megtenni (lásd a kérőkkel való leszámolást Ithakában).

A harcosnak a görög poliszokban és a Római Birodalomban is, mint egy jól szervezett hadsereg tagjának nagy becsülete volt, bár a legnagyobb hős mindig a győztes hadvezér. Legalábbis Rómában, a görögöknél ez nem annyira egyértelmű: Leónidasznak, aki hősieen helytállt egy reménytelen helyzetben, a thermopülai vesztes csata után szobrot állítottak Spártában, míg a Marathónnál győztes athéni Miltiadészról polgártársai megtagadták a babérkoszorút, mondván, erre akkor lenne jogosult, ha egyedül győzte volna le a barbárokat.¹⁴⁹ A középkorban, ahol a keresztény értékek keverednek a (germán, angolszász, ír, stb.) hősi társadalmak emlékeivel (és értékeivel) a harcos egy sajátos változata, a *lovag* válik meghatározóvá, amely-

¹⁴⁷ Vö. Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában* (fordította: Bíróné Kaszás Éva, Osiris, Bp., 1999) 167-179. o.

¹⁴⁸ Homérosz: *Íliász* (fordította: Devecseri Gábor, In.: Homérosz: *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*, Magyar Helikon, Bp., 1974) XIX. ének, 353. o.

¹⁴⁹ Vö. Kertész István: *Ókori hősök, ókori csaták* (Tankönyvkiadó, Bp., 1987) 31. o.

nek eredete a pogány harcos király.¹⁵⁰ A lovag, Cervantes 17. század elején keletkezett regényében mint egy letűnt kor letűnt szereplője jelenik meg. Don Quijote története azt bizonyítja, hogy Nyugaton magányos harcos hősökre már nincsen szükség. Ekkortájt kezdődik az a folyamat, amit Elías a civilizált viselkedés kialakulásaként ír le, és amelynek része, hogy a test-est elleni fizikai támadásra csak bizonyos, a központi hatalom által szentesített esetekben kerülhet sor, nagyobb tömegek csak háborús vagy forradalmi összezsepás kivételes időszakaiban folytathatnak harcot egymással. A magányos harcosnak a civilizálatlan területeken, vagy a civilizáció terjedésének zavaros világában van csak helye, az utolsó ilyen szereplő a nyugati civilizációban a vadnyugati cowboy, aki azért nem volt lovag, bár időnként mégis úgy viselkedett, mintha az volna – legalábbis a regények és filmek által táplált legenda szerint.

A katonát ma is hősnek tartjuk, afféle hivatásos hősnek (mint a *rendőrt*, a *tűzoltót* és a *titkos-ügynököt*), aki életét teszi kockára a hazáért. Ha egy katona elesik a harcban, a nemzet hőségé válik, még akkor is, ha semmilyen különleges tettet nem vitt véghez, csupán az adott helyzetben „megcselekedte, mit megkövetelt a haza”. Ahhoz, hogy valaki igazi hős legyen egy háborúban, nagy haditett szükségeltetik. A zsoldoskatona eladja harci tudását: fizetségében benne van a vállalt kockázat is, nem az eszméért lelkesedik, hanem a pénzért, így nem is válhat igazi hőssé (nem is akar azzá válni). Ami a rendőröket, tűzoltókat illeti: hősként általában csak ideig-óráig, egy veszélyes bevetést követően ünneplik őket. Kevés nyomozó lesz hőssé a valóságban, de a fiktív történetekben ez a hőstípus igencsak meghatározó. Bár a legtöbb regényben és tévésorozatban a rendőrnnyomozó nem mint harcos jelenik meg (azért ilyenre is van jócskán példa, főleg amerikai filmekben), hanem mint az intellektus hőse (a nyomozó a felfedező tudóshoz hasonló, hiszen hosszas kutatás után, briliáns okfejtéssel oldja meg a rejtélyt, és mindig a bizonyításon van a hangsúly). Titkosügynök-hőseink sem nagyon vannak, munkájuk jelléből adódóan a titkosügynökök elkerülnek, hogy tetteik nyilvánosságra kerüljenek, amely a hőssé váláshoz viszont szükséges. Tudunk a létezésükről, de nem láthatjuk őket, ezért izgatja a fantáziánkat a tevékenységük: ezt az igényünket számos könyv és film elégit ki.

¹⁵⁰ Vö. MacIntyre: i. m. 224-225. o.

Ide tartozhatnak még a *kalandorok*: ismeretlen tájakon, civilizálatlan vidékeken barangolva időnként harcolni kényszerülnek, de őket már eszme és kötelességtudat kevésbé befolyásolja. A legtöbb kalandor úgy véli: „majd csak lesz valahogy”, bár vannak köztük olyanok, akik meghatározott célt követnek: de ezt mindig saját maguknak szabják meg (pl. a meggazdagodás). A western filmek alaptípusa – a rendfenntartás hőse, a sheriff mellett – a saját útját járó cowboy, aki a kényes helyzetben (miután többször kinyilvánította, hogy neki semmi köze a dologhoz) végül mégis a „jó ügy” mellé áll. A földrajzi *felfedezők* mindig kalandorok, de emellett a tudás, a tudomány rögeszmés hősei is, némelyikük inkább kalandor, némelyikük inkább tudós. Az utolsó nagy felfedező hősök az űrhajósok.

B. A *küzdelem hőse* hasonló a harcoshoz, alapvető jellemzője a kitartás egy vállalt cél elérése érdekében, de nem a háborúban, hanem a sportpályán vagy az élet mindazon területén, ahol a *verseny* szerepet játszhat. Alasdair MacIntyre rámutat, hogy a küzdelem (az agón) az ókori Athénban már nem csupán a harcot jelenti a hősi társadalmak értelmezésével szemben, hanem az olimpiai játékokon és más versenyeken szereplő sportolóknak a küzdelmét a győzelemért, de a demokratikus intézményekben folyó politikai, illetve a bíróságon folyó jogi vitákat, sőt a drámákban megjelenő szimbolikus konfliktusokat is.¹⁵¹ A sportoló harcát a verseny szabályainak megfelelően vívja meg egy másik emberrel, az idővel, az elemekkel, de elsősorban saját magával. A küzdelem hőse az is lehet, aki ugyan nem győzött, de mindent megtett a győzelem érdekében, amit csak tudott. Sajnos társadalmunk siker-centrikussága miatt az ilyen embert a legritkább esetben ünneplik. A sportarénában a nézők azonosulnak kedvenc játékosukkal, vagy csapattukkal, amelynek sikere (bár csak közvetett módon) az ő sikerük is. A sorozatban veszítőktől elpártol a közönség, nem okoz örömet a velük való azonosulás: az ókori gladiátorjátékokban (amely az életre-halálra szóló harcot állította a szórakoztatás szolgálatába) a vesztes az életével fizetett.

Kultúránk két meghatározó karaktere, a *sportoló* és az *üzletember* egyaránt a verseny hőse: a napilapok sportrovatában az előbbiről, a gazdasági rovatban az utóbbiról olvashatunk, így végképp meg kell győznünk magunkat arról, hogy az élet harc, amit civilizált körülmények között egyesek az irodaházban, mások a sportpályán vívnak meg. Ha a megfáradt dolgozó hazaér és bekapcsolja a tévét, ismét a küzdelem világában találhatja magát:

¹⁵¹ Vö. MacIntyre: i. m. 188-189. o.

a sportközvetítések során kedvenc játékosán vagy csapatán keresztül ismételtén győzni akar (ennek megvalósításáért nem tehet semmit, legfeljebb szurkolhat). A buta akciófilmek, amelyekből hemzsegnek a televíziós programok, szintén a küzdelem világát jelenítik meg a harc eredeti jelentésének értelmében. Az amerikai filmipar kommersz termékei közül – nem véletlenül –, talán minden második a harc (kaland-, történelmi-, és akciófilmek), vagy a küzdelem hősről szól, ez utóbbi filmtípus egy olyan ember történetét mesél el, aki mélyről indul, de magasra jut: nagy küzdelmek árán végül győzedelmeskedik. Lehet akár sportoló (a nézők imádták Rocky Balboa történetét), de legtöbb esetben olyan hős, aki a mindennapok világában vívja meg harcát. Nem túl régen mutatták be a mozik *A boldogság nyomában* című amerikai filmet, amelyben egy szegény fekete férfi – akit ráadásul a felesége is elhagy, és egyedül marad a kislányával –, mindent megtesz, hogy sikeres brókerré váljon. Ehhez el kell végeznie egy tanfolyamot, ahol a legjobbnak kell lennie, mert csak így kaphat állást a cégnél. Ahogy azt a néző már korábban (amikor jegyet váltott) megsejti, sok megható kaland után végül ez sikerül is neki. A film az amerikai kapitalizmus propaganda-filmje lehetne: kemény az élet, igen, de ha van célod, hiszel benne, és komolyan küzdesz érte, akkor semmi sem ment meg a győzelemtől.

A küzdelem hősei között vannak olyanok, akik nem (csak) önmagukért, vagy a versenyben való győzelemért küzdenek, hanem egy nagyobb eszméért vagy eszményért, pl. mint az igazságosság, a szeretet, a szerelem, a Mű létrehozása vagy a tudomány előrevitele. Ezeket külön kategóriákban tárgyaljuk.

C. Nézzük először az emberi méltóságért és az igazságosságért küzdő *lázadó* hőst. A görög drámákban már más típusú hősök jelennek meg, mint a homéroszi eposzokban. Antigoné az isteni-erkölcsi rend nevében száll szembe Kreón rendelkezésével, nem harcos, de mégis hőssé válik: az igazságosság önfeláldozó hőségé. Antigoné az erkölcsi törvényre hivatkozva tagadja meg a világi hatalmasságnak való engedelmisséget, és minden, valamilyen értéket képviselő lázadó ezt teszi: szembeszáll az adott renddel, illetve annak képviselőivel az erkölcsi rend megsértése miatt (persze az erkölcsi rend egy bizonyos felfogása lehet vitatható, mint ahogy egy ilyen rend létezése is), ehhez kapcsolódhat egy ideális rend létrehozásának vágya. Spartacus, a gladiátor a barbár játék hivatásos küzdőjéből – akinek erejét az adott rend eszközként szórakoztató célokra használta –, a Római Biro-

dalom elleni felkelés lázadó hőisévé vált. A *forradalmár*, az újkor meghatározó lázadó hőse akár fegyvert is ragad az elnyomás rendjének lerombolásáért, hogy mielőbb hozzákezdhesen a szabadság, az egyenlőség és a testvériség rendjének felépítéséhez. Az 1789-es francia forradalomban a rombolás megtörtént, az eszmék rendben voltak, de az új rend építése kevéssé felelt meg az eredeti eszméknek. Ez sajnos előrejelzi a későbbieket is: a legtöbb győztes forradalom után az új rend igazságossága hagy némi kívánnivalót maga után. A bukott forradalmakkal nincs probléma, azokra lehet szépen emlékezni, hiszen ott az építkezés igazán el sem kezdődött, marad a tiszta eszmeiség és a tragikum. Az 1959-es győztes kubai forradalom két legnagyobb hőse Fidel Castro és Che Guevara volt. Míg Che sokak szemében még ma is *a* forradalmár, mitikussá növesztett hős, addig Fidel Castrora mint egy diktátorra tekintenek. Pedig együtt harcoltak, sőt Fidel volt olyan nagy hatással Che-re, hogy a kubai forradalom ügye mellé állt. A győzelem után együtt kezdték el az új rend felépítését is, amelyben Che fontos szerepet vállalt (volt a Kubai Nemzeti Bank elnöke, illetve iparügyi miniszter is), de csupán néhány évig, mert úgy érezte, máshol és más módon kell folytatnia az igazságtalanság elleni harcot: világforradalmárként fegyveresen az imperialisták ellen Afrikában. A kongói kudarc után Bolíviában próbált forradalmat kirobbantani, itt is gyilkolták meg. Che nem kompromittálta magát a hatalomban, nem lett első számú vezető, mint Fidel, fiatalon és forradalmi harcban vesztette életét, így minden együtt van ahhoz, hogy a lázadó hős ideáltípusa legyen. Persze a konzervatívok szemében Che ugyanolyan véreskezű gyilkos, mint Robespierre vagy Lenin. A forradalmi hősök esetében mindig vita van arról, hogy valódi hőskről van-e szó, lásd az 56-os forradalom mártír miniszterelnökének megítéléséről folytatott polémiát. A lázadó hősök között vannak olyanok, akik *elutasítják az erőszakot*, mint Martin Luther King, vagy éppen Gandhi, akit akár a szeretet hőseként is aposztrofálhatnánk. Valamit jelez a lázadás természetéről, hogy az erőszakmentes szembenállás mindkét nagy hőse erőszakos halállal halt meg. Az igazságosság hőse majdnem mindig tragikus hős, aki életével fizet eszméiért, ugyanakkor nem feltétlenül forradalmár, felszabadító, vagy emberi jogi harcos, hanem csupán egy olyan ember, aki egy adott helyzetben kiáll az igazságosság mellett, még akkor is, ha ez az állásába, vagy szélőséges esetben az életébe kerül.

D. Jézus a *szeretet hőse* lehet azoknak is, akik nem ismerik el istenember voltát, de Teréz Anya, vagy pl. a II. világháború zsidómentő hősei is ebbe a típusba sorolhatók. Ez a hős az emberekért küzd, a cselekvő szeretet erejével, erőszak nélkül. De ide tartozhatnak a Jean Valjean-hoz hasonló emberek, akik testi erejüket a szeretet érdekében használják fel. Jean Valjean Hugo regényében egy szeretetelmény hatására dönt úgy, hogy jó ember lesz: valamely érték melletti elköteleződés (előzetes, mint itt, vagy akár néhány pillanat alatt meghozott döntés egy adott situációban) és a (testi vagy lelki) erő valamennyi hős meghatározó vonása.

E. A *szerelem hőse* a boldogságáért harcol, amelyet csak akkor ér el, ha övé lesz a szeretett férfi vagy nő, bár néha úgy tűnik, hogy maga a szerelem eszménye az, amiért küzd. Ez a hős a szerelemért bármire képes, akár meghalni is, mert a szerelem beteljesülése nélkül vagy kölcsönös szerelem esetén szerelme elvesztése után nincs értelme az életének (lásd az utóbbi vonatkozásban Rómeót és Júliát, bár ők végül is tévedésből halnak meg, de ez tettük motivációján semmit sem változtat). Egy reménytelen szerelemnek minden esélye megvan arra, hogy negatív hőssé váljon, a kielégítetlen szenvedély akár az örületig is fokozódhat (a féltékenységhöz hasonlóan, lásd: Othello). Kleist drámájában az amazonok királynője, Pentheszileia egyszerre a harc és a szerelem hőse, ezért először le akarja győzni a harcban választottját, Akhilleuszt, hogy aztán szeretőjévé tegye („Mint mondják, Ámor leghalálosabb / Mérgű nyila találta ifjú szívét”).¹⁵² Akhilleusz viszontszereti őt, de játszik vele és nem képes arra, hogy a királynőt, aki szerelmet vall neki, kövesse hazájába. Amikor végül erre is ráállna, és kihívja a királynőt párbajra, hogy legyőzze magát, Pentheszileia félreérti a helyzetet: csalódott szenvedélye örültségében szétmarcangolja Akhilleuszt. Pentheszileia később nem is emlékszik tetteire, amikor megtudja, hogy mi történt, bánatában meghal. „Ölelni, ölni: / Összerímel. S aki szívből szeret, / Akár össze is vetheti a kettőt.”¹⁵³ Az *Üvöltő szelek*-ben Heathcliff életét a bosszú határozza meg, mivel Catherine nem lehet az övé: fájdalma által motivált cselekedetei az ügyben ártatlanoknak is szenvedést okoznak.

Szerencsés kimenetelű találkozás esetén is sok vihart kell kiállnia szerelem hősének, ahogy azt a pártalálás viszontagságairól szóló történetekből,

¹⁵² Heinrich von Kleist: *Pentheszileia* (fordította: Tandori Dezső, In: *H. v. Kleist válogott művei*, Európa, Bp., 1977) 244. o.

¹⁵³ I. m. 332. o.

pl. Jane Austen regényeiből tudjuk: mindenki összeesküszik a szerelmesek ellen (család, vetélytárs, szerencsétlen véletlen), de végül minden jóra fordul. Elizabeth a *Büszkeség és balítélet*-ben a szerelem hőse, mivel a társadalmi elvárásokkal szemben meghozott döntéseihez megvan a szükséges lelki ereje, hisz önmagában és a szerelemben, pedig ez alig jellemző abban a korban: „csak nagyon kevesen merünk bátorítás nélkül komolyan bele-szeretni valakibe. Tíz esetből kilencben egy nő jobban teszi, ha több érzelmet mutat, mint amennyit érez.” – mondja Elizabeth.¹⁵⁴ De ő egyike a keveseknek: visszautasítja a borzalmas Collins tiszteletes házassági ajánlatát, illetve a nagyon gazdag és jóképű Mr. Darcy-ét is, amíg azt hiszi róla, hogy jellemtelen és modortalan ember. Ez a döntése sem gátolja meg azt, hogy másodszorra – amikor már tisztában van Darcy jó tulajdonságaival és szerelmével –, igent mondjon neki (Darcy is hős: kétszer kéri meg Elizabeth kezét, ráadásul anyagilag sem jár jól). A szerelem hőse szerint a világban addig nem lesz rend, amíg szerelme beteljesületlen, ezért képes mindent felborítani maga körül, figyelmen kívül hagyva a társadalmi-családi elvárásokat: ez nem mindig végződik olyan jól, mint Elizabeth esetében, Rómeó és Júlia például belehalt ebbe, csakúgy, mint Anna Karenina Tolsztoj regényében, aki az adott korban radikálisnak minősülő lépése (elhagyja családját Vronszkij kedvéért) következményeit már nem tudta elviseli.

F. Az *alkotás hőse* lehet tudós, művész, filozófus, illetve bárki, aki mások által elismert alkotást hoz létre (megalkotja a Művet, vagy nagy Felfedezést tesz), akár úgy, hogy gyufaszálakból felépíti az Eiffel-torony kicsinyített mását, még ha ez nem is vethető össze mondjuk azzal a teljesítménnyel, ami miatt az eredeti mű tervezőjét nagyra tartjuk. Az alkotás hőse gyakran külsőre egyáltalán nem hősies, néha egészen esetlen, az emberek szemében egy furesa különc, akin a többiek csak nevetnek, vagy csodálkoznak, mert nem értik, miért gondolkodik annyit egy sötét szobában, miért tölti az időt haszontalan elfoglaltságokkal (mint mondatok vagy kövek csi-szolgatása) ahelyett, hogy tisztességes munkát végezne. Csakhogy ennek a sok gondolkodásnak és fura tevékenységnek (jobb esetben, sajnos nem mindig, de még ekkor is tisztelhetjük az illetőt, mint a küzdelem hőseit) egy új találmány, egy nagyszerű regény, vagy egy szép szobor a végeredménye. Walter Benjamin Baudelaire költészetében többféle hőst azonosít,

¹⁵⁴ Jane Austen: *Büszkeség és balítélet* (fordította: Loósz Vera, Ulpius-ház Könykiadó, Bp., 2007) 25. o.

ezek közül alapvető a művész hősként való megjelenése, ennek bizonyítéka a vívó metaforája.¹⁵⁵ Baudelaire *A nap* című költemény első szakaszában úgy ábrázolja magát, mint aki párbajt vív, egy olyan párbajt, amit minden művésznek meg kell vívnia: „Vén külváros során, ahol a leeresztett / zsalúk mögött a Kéj sok megbújt titka reszket, / míg a vad Nap tüze dühét duplázva vág / várost és földeket, háztetőt s gabonát, / bolygok magányosan, vívódni furcsa tornán, / minden zúgban rímek esélyét szimatolván, / meg-megbotolva, mint járda kövén, a szón, / s régen megálmodott versekre bukkanón.”¹⁵⁶

G. *A véletlen hős* nem akar hős lenni, a körülmények teszik azzá, néha maga is meglepődik saját viselkedésén (miután pl. egy égő házból kiment a bent rekedt gyerekeket), a megfelelő pillanatban meghozott bátor döntés miatt válik hőssé.

H. A véletlen hős rövid időre reflektorfénybe kerülhet, de a *hétköznapi hősök* tevékenységét csak a legritkább esetben ismerik el. Bár ezek a hősök – terepük a rend, amelyben valami nincs rendben –, sem érzik úgy, hogy megérdemelnének bármiféle dicséretet, hiszen csak a dolgukat végzik. Tevékenységük alapján valamelyik fenti hős-típust testesítik meg, tehát cseppet sem hétköznapi módon szeretnek, küzdenek, alkotnak, csak éppen keveseknek tűnik fel fáradozásuk (a néhány érintetten kívül, ha ők egyáltalán tudatában vannak hősiességének).

I. A *szuperhősök*, mint emberfeletti képességekkel rendelkező hősök csak a fikció világában léteznek, elsősorban a mítoszokban, illetve az amerikai képregényekben és filmekben. Amíg – ahogy erről már szó volt –, a mitikus hősök általában nem halhatatlanok (még akkor is így van ez, ha isteni származásúak, mint Akhilleusz), addig a modern film- és képregényhősök többsége túlél mindent (esetleg megsérülnek, de nem hálnak bele a harcba). Ezekre a hősökre jellemző az elrejtettség: hétköznapi életükben teljesen átlagosak, de ha szembe kell szállniuk a gonosszal, akkor felfedik különleges képességüket (tulajdonképpen hétköznapi hősök, az előzőekben kifejtett értelemben, de azoknál különlegesebb tulajdonságokkal rendelkeznek és extrémebb feladatokat – mint az emberiség megmentése – olda-

¹⁵⁵ Walter Benjamin: *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél* (In.: W. Benjamin: *Angelus Novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*, Magyar Helikon, Bp., 1980) 889-891. o.

¹⁵⁶ Charles Baudelaire: *A nap* (fordította: Tóth Árpád, In.: *Charles Baudelaire versei*, Sziget Könyvkiadó, Bp., 2007) 132. o.

nak meg). A véletlennek a szuperhősök életében fontos szerepe van: John McClane a *Die Hard*-filmek hőse, egy külsőre is teljesen átlagos rendőr mindig rosszkor van rossz helyen, mármint a banditák szempontjából (meg részben a sajátjából is, mert egyedül kell szembe szállnia velük). Az átlagos(nak tűnő) amerikai megmenti Amerikát, bár talpig véresen kerül ki a csetepatéből. Tanulság: minden átlagos(nak tűnő) amerikaiban valahol mélyen ott a (szuper)hős. Az olyan képregényhősök (és mozihősök), mint a Denevérember, a Pókember, vagy Superman, igazán különleges képességgel rendelkeznek, de civil életükben ez nem tűnik fel senkinek.

A fenti hősök sok mindenben különböznek egymástól, de valamely érték megvalósítása, vagy mondjuk úgy, hogy *a rendetlenség felszámolásának értéktéremtő vágya* és az ehhez szükséges erő meglelte mindannyiukat jellemzi. A harcos és a küzdelem hőse szerint akkor lesz rend, ha győzelmet aratnak a csatatéren, a versenypályán, vagy az üzleti tárgyalás során, az igazságkereső hős szerint akkor, ha létrejön az igazságosság világa, a szeretet hőse szerint akkor, ha az emberség ereje bizonyul erősebbnek, a szerelem hőse szerint akkor, ha győz a szerelem, az alkotás hőse szerint akkor, ha létrejön a Mű, a véletlen hős szerint akkor, ha elhárul a rendkívüli helyzet, a hétköznapi hős szerint akkor, ha helyre tudja tenni a rend világának rendetlenségeit, a szuperhős szerint pedig akkor, ha megmenekül az emberiség. Ugyanakkor fontos látni, hogy a hős sok esetben értéket is rombol: *nemcsak áldozatot hoz egy jó ügy érdekében, hanem olykor áldozatokat hagy maga után* valamely érték megvalósítása során. A hősök megítélése attól függ, hogy mennyire ítéljük szükségesnek ezeket az áldozatokat (persze hős nincs áldozat nélkül, de nem mindegy mit áldoz fel: időt, energiát, személyes becsvágyat, a saját vagy sok más ember életét). Lehet, hogy valaki úgy gondolja, hogy a megvalósított érték pozitívumát negligálja az elérése érdekében meghozott áldozat. Sokak pozitív hőse másoknak negatív hősnek tűnik, vagy ha nem annak, akkor egy önző, erőszakos, tehát rossz tulajdonságokkal bíró, rossz cselekedeteket megvalósító embernek. Ahhoz, hogy valaki negatív hőssé váljon bárki szemében is, kell az extrém értéktrombolás, akár egy másik érték megvalósítása érdekében. Nem egyértelmű a megítélése a harcosnak, a forradalmárnak, de még a küzdelem hősének sem (aki mondjuk a családi életét, vagy éppen saját egészségét teszi tönkre a sikerért). Ugyancsak sokak számára problematikus életet áldozni egy szerelemért, beleőrülni egy műalkotás létrehozásába, vagy olyan tudományos

felfedezést tenni, amely rossz célokra felhasználva óriási károkat okozhat. A szeretet hőstét csalónak minősíthetik mindazok, akik nem hisznek neki. Tehát vannak emberek, akiknek pozitív hős voltáról (pozitív hős-e, hőse-e egyáltalán) vita van, és vannak olyanok, akiknek negatív hős voltát tekintve nagy a konszenzus, mert akkora áldozatot követelt – a sokszor egyébként is megkérdőjelezhető értékek megvalósítására irányuló – tevékenységük (pl. terroristák), ami elfogadhatatlan egy normális erkölcsi érzékű ember számára, vagy egyenesen az volt a céljuk, hogy romboljanak, értékekről nincs is szó (sorozatgyilkosok). Egyedül a szuperhős pozitív hős voltáról nincs vita, hiszen a jót a legszükségesebb áldozatok árán valósítja meg: de hát ilyen hősök csak a mesében vannak.

2. Hősök egy hősietlen világban?

Ahhoz, hogy megértsük a hős és a hősiesség szerepét napjaink kultúrájában, vissza kell tekintenünk röviden az újkorra, a polgári kultúra kialakulásának időszakára. A következőkben 18-19. században született irodalmi alkotások segítségével vizsgálom az értékek és hősök kapcsolatát és a világ egyre inkább hősietlenné válását.

Az alapvető hős-típust, a harcost érintő deheroizálási folyamat talán a reneszánsz időszakában veszi kezdetét, és párhuzamosan halad azzal a folyamattal, amelyet Elias a civilizált viselkedés kialakulásaként ír le. Minél civilizáltabb egy társadalom, annál kevésbé vannak benne harcos hősök: Cervantes *Don Quijote*-ja ennek kezdetét jelzi. A civilizált világban csak az őrült láthatja úgy, hogy a lovagi erényeknek még van létjogosultsága.

A *felvilágosodás korának eszményei*, a szabadság, az egyenlőség, az autonóm élet, az ésszerűség, az, hogy minden ember képes az élet teljességének megélésére, igencsak ellentétben volt a 18. század mindennapi valóságával. Goethe és Schiller is látják ezt, de a korabeli társadalmi problémák rögzítése mellett (lásd pl. a *Wilhelm Meister tanulóéveit*, vagy Schiller megállapításait a mechanikus és töredékes életről: „*Levelek az ember esztétikai neveléséről*”) a követendő eszmények megfogalmazását is alapvető fontosságúnak tartják, így pl. Goethe *Götz von Berlichingen* című drámájában (1773) az *autonóm ember* ideálja jelenik meg. Az autonómia megélését, az eszményeknek megfelelő életet azonban a kor viszonyai akadályozzák: a

legtöbbsen a boldogulás érdekében lemondanak az eszmékről és igazodnak a fennálló rend szabályaihoz. Lenz Goethe drámájával kapcsolatos tanulmányában a következőket írja: „egy idő után úgy forgunk, csikorgunk és kapcsolódunk a többiekhez, mint más kerek – egészen addig, míg ebben a rendben teljesen el nem tompulunk, és amíg nem kell egy újabb keréknek helyet csinálni ... és mi más marad az emberből, mint egy hasznosan működő, apró masinéria, amely jól-rosszul beleillik egy nagyobb gépezetbe és amelyet világnak, körülményeknek, a világ folyásának nevezünk.”¹⁵⁷

Ugyanakkor lehetőségünk van arra is, hogy a beilleszkedést megtagadva az eszményeknek megfelelően cselekedjünk, hogy *hőssé váljunk*. Ezt mutatja be Goethe Götz, a 16. századi lovag alakjában, aki semmiképpen sem holdkóros bolondként jelenik meg, mint Don Quijote, eszményei: a szabadság, az igazságosság, a becsület, a bátorság, a hűség érvényes ideálok, de csak kevesen élnek ezeknek megfelelően, és akik megpróbálják, azok is elbuknak. Azonban életük alkalmas arra, hogy példaként szolgáljanak mások számára. Götz csonka keze szimbólum: az autonóm, eszmékért élő (és ezekért az adott renddel és a törvényekkel is szembehelyezkedő) embert szükségszerűen meg akarja csonkítani a társadalom: „Engemet mindig jobban megcsonkítottak, előbb a kezem, aztán a szabadságom, majd birtokom s a nevem becsületét vették el.”¹⁵⁸ De a lovag mindvégig hű marad hirdetett erkölcsiségéhez, utolsó szava: „Szabadság!”.

Schiller *Stuart Mária* (1800) című drámájában is azt sugallja, hogy az ember istenivé válása az egyéni cselekedetektől függ: *mindenkiben benne van* a nagy személyiség lehetősége, ha az olyan eszmények érvényességét, mint a szabadság, az egyenlőség, a méltóság, a becsület, akár az élete árán is hirdeti. Ide illik a következő idézet (*Kellemről és méltóságról*): „Egy ember, aki halálos ítéletet megírhatja, ezért még nem magasztos szememben, mihelyt csak én magam az vagyok, aminek lennem kell. Előnyének fölöttem vége, mihelyt én akarom. Aki azonban személyében a tiszta akaratot jeleníti meg számomra, az előtt, ha lehetséges, még jövőendő világokban is meghajlok.”¹⁵⁹

¹⁵⁷ Lenz tanulmányát idézi: Erika Fischer-Lichte: *A dráma története* (fordította: Kiss Gabriella, Jelenkor, Pécs, 2001) 365. o.

¹⁵⁸ Johann Wolfgang Goethe: *Götz von Berlichingen* (fordította: Vajda Miklós, In.: *Goethe válogatott művei, Drámák*, Európa, 1982, Bp.) Ötödik felvonás 125. o.

¹⁵⁹ Friedrich Schiller: *Kellemről és méltóságról* (fordította: Székely Andorné, In.: Schiller: *Válogatott esztétikai írásai*, válogatta: Vajda György Mihály, Magyar Helikon, Bp., 1960) 164. o.

A szabadság, az igazságosság, az önbecsülés és méltóság hőségé válás tehát *lehetséges, sőt követendő eszményként* jelenik meg a 18. században. De Götz és Stuart Mária hősi alakja mellett ott vannak azok az ellenpontok (Weislingen és Erzsébet), amelyek azt jelzik, hogy bár mindenki számára adott ez a lehetőség, mégis kevesen valósítják meg, mert konformisták, kariervágyuk foglyai, ösztöneiknek, érzelmeiknek megfelelően cselekednek, vagy éppen ezek elfojtása miatt nem lehetnek „egész” emberek (Götz és az angol fogságban lévő Stuart Mária esetében a természeti és a szellemi összhangban van egymással).

A felvilágosodás eszményeinek társadalmi megvalósításáért küzdöttek a 18. század második felében, végén az amerikai és a francia forradalmárok. De a Nagy Francia Forradalom pozitív hőseinek negatív hőssé válása, az egymást Guillotin-alá küldő forradalmár-hősoktól Napóleonig, tehát a belső rend és a hódítás birodalomépítő katonai hőség ívelő történet sok kortárs számára volt kiábrándító. A 19. századi *romantikus hősoke*t a világból való kiábrándulás, az individuális szabadságra való törekvés, a vadság, a különleges, nagy személyiség kultusza jellemzi. Számos, 18. században keletkezett műben is azt találjuk, hogy a társadalmi valóság nem felel meg a hirdetett eszményeknek. A 19. század elejére azonban *ezen eszmények* társadalmi *megvalósításának lehetősége* megkérdőjeleződik a fiatal európai nemzedék számára. A társadalmi valóságtól való elfordulás, az ésszel szemben az érzelmek dicsőítése, az ént feszítő ellentétes erők vizsgálata kap hangsúlyt. A nagy személyiség már csak keveseket jellemezhet. Igazi személyiséggé csak azok válhatnak, akik kellően bátrak a saját énjük kibontakoztatásához akár a társadalommal szemben is. Akik nem úgy cselekszenek, ahogy azt tőlük elvárnák. Kleist hőse, Friedrich von Homburg herceg (az azonos című drámában, 1811) több esetben a harcos hőstől szokatlan viselkedést tanúsít: álmodozó, fegyelmezetlen (szíve sugallatára előbb kezdi meg a támadást, ezzel megszegi a fejedelem parancsát), halálra ítélté után, nyíltan bevallja halálfélelmét, azt, hogy életéért cserébe mindent feladna, ami addig fontos volt neki, jegyeséről Natalie-ról is lemondana („Feladom / Boldogságom minden régvolt reményét. ... Natalie szabad, mint erdőn a vad, / Szava-keze szabad, akárha én nem / Is lettem volna,”) ¹⁶⁰. Natalie kérésére a fejedelem hajlandó kegyelmet adni Homburnak, abban az esetben,

¹⁶⁰ Heinrich von Kleist: *Friedrich von Homburg herceg* (fordította: Tandori Dezső, In.: Kleist: *Drámák II.*, Jelenkor, Pécs, 1998) 264. o.

ha a herceg azt írja neki, hogy ítélete igazságtalan volt. Homburg, bár hezitál a válaszon, ennek kijelentésére nem képes, mert ezzel saját énképét rombolná le, így a halált választja. Nem a fejedelmi rend elismerése fejeződik ki ebben a cselekedetében, de nem is az emberség kiteljesedését szimbolizálja ez a tett (mint Stuart Máriaéé). Saját individualitásának, egyéniségének végletes *önfeladására nem képes*, még akkor sem, ha ezzel elkerülhetné a halált (illetve csak így teljesülhetnek álmai valamiképpen: ezzel a döntésével a fejedelemmel erkölcsileg egyenrangúvá válik, utolsó kérése értelmében Natalie keze nem lesz Gusztáv Károlyé, hősként tisztelik továbbra is). A fejedelem végül megkegyelmez Homburnak, így álmai ténylegesen valóra válhatnak.

A mindennel szembeszálló individualista hőst testesíti meg Manfred Byron drámai költeményében (1817): Manfred kívül áll az emberi világon, sajátos tudás birtokosa, az égi és földi hatalmak ellen is lázad: „Szellemem / már ifjúként sem ember lelke volt, / ha láttam, nem az emberek szemével; / becsvágyuk szomja nem volt az enyém; / életük célja nem volt enyém; / örömmöm, bánatom, dühöm s erőm / idegenné tett; bár hordtam ruhának, / nem vonzódtam a légző hús iránt,” ... „de jó / volt járnom a vadont, belélegeznem / a ritka levegőt a jeges ormon, / hol nem fészkel madár, nem zúg bogár / a tar gránit fölött;”¹⁶¹ Manfred hűga iránt érzett lángoló szerelme elpusztítja testvérét (hűga belehal, amikor tudomást szerez erről), és önmagának is elviselhetetlen fájdalmat okoz, amelyet csak a halál oldhat fel. Ennek ellenére Manfred soha *nem tagadja meg magát*, vállalja szerelmét, sajátos természetét. Individualitását nem hajlandó feladni, még akkor sem, ha ez boldogtalanságra kárhoztatja. Manfred *különleges egyénisége önfelszámolás-hoz vezet*, pedig, ahogy az Apát fogalmaz a darabban: „Nagy lélek kellett volna, hogy legyen; / sajátja mindaz az erő, amely / a dicső elemeket összefogná, / ha jól keverték volna őket;”¹⁶²

A boldogtalan nagy személyiség a század első felének meghatározó hős-típusa, aki olyan, mint Byron Childe Haroldja, spleen, világfájdalom, életuntság jellemzi. Jobb esetben végül talál magának egy értelmes életcél: Childe Harold (és maga Byron) arra a következtetésre jutott, hogy a szabadság eszméjéért érdemes küzdeni. Rosszabb esetben egész életében „félem-

¹⁶¹ George Gordon Noël Byron: *Manfred* (fordította: Orbán Ottó, In.: *Byron válogatott művei* I., Európa, Bp., 1975) 2/2, 388. o.

¹⁶² I. m. 411. o.

ber”, „felesleges ember” marad. Az ilyen ember nem valódi hős – bár egy más közegben talán azzá válhatott volna – hiszen nem valósít meg értéket, sőt, nihilizmusa olykor romboló hatással van a környezetére is (azonban negatív hősnek sem igazán tekinthető). Ezt a típust mutatja be az orosz irodalomban Puskin Anyegin, Lermontov Pecsorin alakjában. Goncsarov 1859-es *Oblomov* című művének „felesleges embere” ténylegesen nem csinál semmit, és bár sokkal többet hozhatna ki saját életéből, mint amit megvalósít, az előzőekben említettekkel szemben nem tekinthető olyan nagy személyiségnek, akiből akár hős is lehetett volna (a regénnyel részletesebben foglalkozom a kivonulással kapcsolatos fejezetben).

Puskin Anyeginje (*Jevgenyij Anyegin*, 1823-30) már huszonévesen unja a nagyvilági örömeket, de a falusi élet is hamar egyhangúvá válik számára, tétlenül, olvasgatással telnek napjai, alkotásra, szerelemre nem képes. Elutasítja Tatjana, a regényolvasó, romantikus lelkületű vidéki lány („Divatról, városról fecseggve / Babával nem társalkodott. / Kedvét a csinyekben se lelte, / A rémtörténet érdekelte; / Ha tél volt, éj volt és sötét, / Az fogta meg jobban szívét.”)¹⁶³ szerelmét, barátját, a költő és hősszerelmes Lenszkijt párban megöli. Fájdalom és pusztulás jár utána, saját életundorát mindez csak mélyíti („Munkátlanul, nem lelve célt, / Huszonhat hosszú évet élt, / Asszonytalan magány gyötörte, / Szolgálat nem foglalta el, / Nem bírt törődni semmivel.”)¹⁶⁴ A boldogság lehetősége csak akkor sejlik fel előtte, amikor évek múltán Péterváron meglátja a már házas Tatjanát: rögtön beleszeret („A hűvös hercegnőt csodálja, / Az istennőt, kinek hazája / Felséges Néva városa...”)¹⁶⁵ De ez a szerelem most már nem teljesedhet be.

Lermontov 1841-es regényében Pecsorin alakját ironikusan *kora hősének* nevezi, amely egész nemzedékének hibáit hordozza: ugyanolyan unalom és kiábrándultság jellemzi, mint Anyegin (próbál értelmet adni az életének, de hamar megcsömörlik a pénzzel megvehető élvezetektől, a szerelemtől, a társaságtól, a tudománytól, a katonai kalandoktól, az utazástól is)¹⁶⁶, de Pecsorint az unaloműzésként megvalósított cselekedetei, játéakai az emberekkel, egy negatív hőshöz teszik hasonlónak.

¹⁶³ Alekszandr Szergejevics Puskin: *Jevgenyij Anyegin* (fordította: Áprily Lajos, In.: Puskin: *Jevgenyij Anyegin, Drámák*, Európa, Bp., 1976) 2. fejezet/ 27., 49. o.

¹⁶⁴ I. m. 8. fejezet/ 12, 178. o.

¹⁶⁵ Puskin: i.m. 8. fejezet/27., 186. o.

¹⁶⁶ Vö. Mihail Jurevics Lermontov: *Korunk hőse* (fordította: Áprily Lajos, Európa, Bp., 1989) 5. ill., 36-37. o.

A korszak karrierregényei olyan fiatal embereket mutatnak be, akik a *küzdelem hőseként a társadalomban szeretnének boldogulni*: de ez nem sikerülhet az autonómia és a tisztesség feladása nélkül. A pénz, az üzleti siker, a rang, az előkelő társasághoz való tartozás jelentik a legfőbb célokat, mindezek eléréséhez azonban sok esetben figyelmen kívül kell hagyni azokat az erkölcsi normákat, amelyeket a társadalom hivatalosnak ismer el, a lényeg, hogy a tisztesség látszata fennmaradjon. Az általános mechanizmusokkal nem érdemes szembemenni, ellenvélemény megfogalmazása nem ajánlatos. Stendhal *Vörös és fekete* (1830) című művében a paraszti sorból származó Julien Sorel, hogy valamire jusson a restauráció korabeli Franciaországban, tartuffe-i utat választ, tökéletes képmutatóvá akar válni.¹⁶⁷ Julien igazi példaképe azonban Napóleon, és nagy harcos hős szeretne lenni („Ó! Húsz évvel ezelőtt egyenruhám lett volna, mint nekik! Akkor az olyan ember, mint én, vagy elesett, vagy *harminchat éves korában tábornok lett!*”)¹⁶⁸ de erre nincs lehetősége kora viszonyai közt. Papi pályára készül (bár teljesen vallástalan), mivel úgy gondolja, ez az egyetlen esélye arra, hogy karriert fusson be. A kisvárosban csodálják ugyan képességeit, de lenézik egyszerű származása miatt. Juliennek olyan eszményei vannak, mint igazság, igazságosság, bátorság, becsület, de ezeket titkolnia kell. Ebben a világban a nemesi címére büszke polgármester, de Rênal és a gátlástalan szegényházi igazgató, Valenod (aki nemességet is vásárol magának) a hősök, az ilyen kisszerű emberek érvényesülnek legkönnyebben („Faragatlanul, durván, érzéketlenül fogadnak mindent, ami nem pénz, rang, vagy rendjel”, „Mi lenne ma Dantonból, a Valenod-k és a de Rênalok századában? Még egy királyi ügyész helyettese sem...”)¹⁶⁹ a *nagy ember megalkuvásra kényszerül*, ha karriert akar befutni. Julien házitanítóként kezdi, majd papi szemináriumba kerül, végül Párizsban de La Mole márkai titkára lesz, közben folytatja teológiai tanulmányait. Eszményeket, gondolatokat azonban sehol nem talál. Szenvedélyessége és saját moralitása megakadályozza, hogy sokáig játssza a magára erőltetett szerepet. A kényszerű konformizmus és a merev társadalmi hierarchia ellen *szerelmi viszonyaival lázad*: így csak a *szerелеm és a becsület hőse* lehet, de kora közvéle-

¹⁶⁷ „Julien is úgy érezte, hogy amit kitervelt, már meg is valósította – *tökéletes képmutató!*”, „Mesterére gondolt, Tartuffe-re – szavait bármikor idézni tudta”, Stendhal: *Vörös és fekete* (fordította: Illés Endre, Magyar Helikon, Bp., 1967) 191. o., 347. o.

¹⁶⁸ I. m. 346. o.

¹⁶⁹ I. m. 45. o., ill. 318.

ményének egy része egészen biztosan csak szimpla botrányhőst lát benne (aki persze nagy forradalmár lehetne, ha megérhethné a restauráció végét jelentő eseményeket...). A nagy személyiséget *kiveti magából a társadalom*. Valódi bűnei: alacsony származása, önálló gondolkodásra való képessége, különlegessége, bátorsága, az, hogy rangban felette álló, nemes, gazdag és gyönyörű nők szeretője volt. A bírósági per leírása egyértelművé teszi, hogy az esküdtek elsősorban ilyen „bűnők” miatt küldik a fiút a vesztőhelyre, nem gyilkossági kísérlet miatt. Az eszményeket képviselő nagy személyiségnek nincs helye a társadalomban.

Ezek a művek jól bemutatják, hogy a hősietlenné váló világban azok az emberek, *akik hősök lehetnének*, vagy megtagadják a társadalmat és értelmes életcél hiányában *elvesztetten bolyonganak*, vagy *megpróbálnak beilleszkedni a társadalomba*, de ez egy eszményekkel bíró ember esetében *önfeladással* jár, ha pedig erre nem képes, szükségszerű a bukás. Ebben az időszakban ugyanakkor felértékelődik az *alkotás hőségének* a szerepe, különösen a *művész*, de a tudós is hősnek számít a polgári társadalomban: a nagy személyiség csak az alkotás hőseként találhat magának értelmes identitást, amelyben benne van a megnemértettségek kockázata, de alkotásával akár társadalmi elismerést, csodálatot is kiválthat. A 19. század nyugodt éveiben Nyugaton *szerelmi hőssé* még válhatott az ember, köszönhetően a merev társadalmi struktúráknak, harcos hős (a rövid háborús és forradalmi időszakokat, és Nyugat-Amerikát, a vadnyugatot kivéve) maximum *párbajhősként* lehetett valaki (ezért van nagy szerepe a párbajnak Puskin és Lemontov idézett művében, de Julien Stendhal regényében is vágyik arra, hogy párbajozhasson, erre egy ízben lehetősége is van). Ami a szerelmet illeti, a század második felében keletkezett művekben már a szerelmi hőssé válás lehetősége is megkérdőjeleződik: Flaubert *Bovaryné*-jének (1857) közege olyan kisszerű, hogy a végzetes szerelemről csak álmodozhat a címszereplő, halála cseppet sem tragikus. Emma mindent megtesz, hogy egy romantikus hösnő életét élje, de ez eleve kudarcra van ítélve, hiszen sehol egy Julien Sorel, így csak a fojtogató vidéki légkör, a butaság és az unalom marad. Anna Karenina Tolsztojnál (*Anna Karenina*, 1877) öngyilkossághoz vezető tragikus választásával a szerelem hőségének tekinthető, de inkább a társadalmi mechanizmusok áldozata, aki nem tudja elviselni tette következményét, a megbélyegzettséget. Effi Briest Fontane regényében (*Effi Briest*, 1896) semmiképpen sem szerelmi hős: férje megcsalásában nem hatalmas

szenvedélye vezette, egyszerűen szeretetre volt szüksége és engedett egy jóképű férfi figyelmének (amikor már látta, hogy férje mellett szeretet nélkül fogja leélni életét). Úgy lesz bukott nő, hogy még csak igazi szerelemben sem volt része, gyenge volt csupán, mert szeretetre vágyott.

A 19. század végén keletkezett társadalmi drámák központi alakjainak nagy része a legkevésbé sem hősi és még csak nem is nagy személyiség: a hazugságra, öncsalásra alapozott életet élő Hjalmar Ekdal (Ibsen: *A vadkacsa*, 1884), vagy az életük megváltoztatására képtelen csehovi „hősök” semmiféle értéket nem valósítanak meg: sodródnak, elfogadják azokat a viszonyokat, amelyek között nem lehetnek boldogok. Relling doktor mondja Gregers Werlének *A vadkacsában*: „aki megfosztja az átlagembert élete nagy hazugságától, a boldogságát veszi el tőle!”.¹⁷⁰ Ugyanakkor Ibsen drámáinak vannak olyan szereplői, akik bár sokáig élnek számukra méltatlan módon a bevett társadalmi keretek között, egy meghatározó élmény hatására mégis megtagadják azt (Nóra, Solness építőmester).

Ezek a drámák megmutatják, hogy a szeretet vagy az alkotás hőségé válni azért nehéz a polgári világban, mert bár ezen értékeket nyilvánosan nem kérdőjelezi meg, a mindennapokban felülírják ezeket más értékek, mint a rend, a „tisztesség”, a siker. A szeretetnél fontosabb a tisztességes-ség látszatának megőrzése, ezért Nórára *nem a szeretet hőseként* tekint a férje (és ha tette napvilágra került volna, a környezete sem úgy tekintene rá), továbbá az autonóm alkotóvá válás a társadalmi igényeknek való megfeleléssel együtt járó önfeladás miatt nem lehetséges, ezért Solness *nem lehet az alkotás hőse*. Csak a társadalom megtagadásával lehetnek önmaguk, de lázadásuk esetleg az értő keveseknek tűnhet hősiessé, a többség inkább botrányos vagy őrült tettnek minősíti. Nyugaton az újkortól kezdve az autonóm élet fontos értéként jelenik meg, ennek elérése azonban – ahogy korábban erről szó volt – sokak számára a társadalmi korlátok miatt csak álom marad. A nagy 18. századi drámákban az autonóm élet vágya, a szabad önkitaljesítés más érték, vagy értékek megvalósításáért fontos: Götz saját szabadságáért való küzdelmei az általában vett szabadságért való küzdelmet is jelentik, Stuart Mária saját méltóságának megfelelő cselekedetével általában az ember méltóságát dicsőíti. A 19. század elején, a nagy eszmékben való csalódás időszakában válik *az autonóm indi-*

¹⁷⁰ Henrik Ibsen: *A vadkacsa* (fordította: Bart István, In.: Henrik Ibsen: *Három dráma*, Európa, Bp., 1991) 207. o

viduum, a nagy személyiség önmagában *hőssé*. Az *autonóm lázadók* cselekedetei ugyanakkor jelzik bizonyos *értékek* társadalmi *hiányát* is. A kiábrándult ember, a „félember” ugyan jelentős személyiség is lehetne, de nem talál magának érvényes értékeket. Másoknak vannak *saját* értékeik, eszményeik, de ezek érvényesítése az adott keretek között csak a társadalmi szabályok megszegésével, lázadással lehetséges. A látszólagos rendben rendtelenség van, hiszen pl. a becsület, a szabadság, az igazságosság vagy éppen a szeretet nincs jelen. Julien Sorel, Nóra vagy Solness hitet tesznek bizonyos értékek mellett, és cselekedeteikkel felmutatják ezen értékek hiányát a társadalmi valóságban.

Nietzsche arról ír, hogy kora a *radikális nihilizmus időszaka*, ahol a legfőbb értékek elértéktelenednek. Ugyanakkor kiemeli az emberi individuum jelentőségét a „csordával” szemben.¹⁷¹ Értelmezésében az individuum autonóm, erkölcsön túllépő egyént jelent. A nihilizmus meghaladása, az értékek ártértékelésének követelménye szétfeszíti a humanitás kereteit: az embernek túl kell lépnie önmagán, embert fölülmúló emberré (*Übermensch*) kell válnia.¹⁷² Dosztojevszkijnél az istentagadó, racionalista, lázadó nagy egyéniség, aki felismerve az érvényes erkölcsi normák hiányát, úgy véli, mindent szabad, a gyilkosság is megengedett, végül azonban ráébred ennek a gondolatnak a hiábavalóságára (mint Raszkolnyikov, vagy éppen Ivan Karamazov, akinek nézetei hatással vannak Szmergyakov tetteire). Rá kell döbbernienie, hogy a gyilkosság érték-rombolás, vannak értékek a saját énjén kívül is, és talán eljuthat a szereteten alapuló érték-teremtő élet megvalósításához is (de a teljes összeomlás pl. öngyilkossághoz vezet az embereken „kísérletező” Sztavrogin esetében).

3. Deheroizált kultúra pótlékhősökkel

Ellentmondásos, hogy a világ, amelyben élünk, meglehetősen hősietlen, ennek ellenére a filmek, a regények, a televíziós műsorok mégis hősök tömegét mutatják fel nekünk. Napjaink *deheroizált kultúráját hőstültermelés* jellemzi. Mi állhat ennek hátterében?

¹⁷¹ Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása* (fordította: Romhányi Török Gábor, Cartaphilus Kiadó, Bp., 2002) 767. pont, 325. o.

¹⁷² Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra* (fordította: Kurdi Imre, Osiris, Bp., 2001) 18. o.

Irodalmi példák alapján láttuk, hogy a 19. század polgári világában egyre nehezebb hőssé válni, hiszen a civilizálódás előrehaladtával egyre kevésbé van szükség bizonyos típusú hősökre (pl. a harcokra), illetve számos hős-típus létének alapját jelentő érték prioritása megkérdőjeleződik a mindennapi valóságban. Sok olyan ember, akiből akár hős is lehetne, elkalódik megfelelő saját értékek és életcélok hiányában, vagy megalkuvása miatt, a valamely értéknek megfelelően extrém módon vagy helyzetben cselekvő emberekre pedig gyakran nem hősként, hanem deviánsként tekintenek (esetleg csak kevesen ismerik fel hősiességüket). Ez a folyamat nem áll meg.

Az 1800-as években a sikeres kapitalista vállalkozó a *küzdelem hőseként* az igazi társadalmi hős. A pénzember, aki a semmiből vagy éppen a családi vállalkozást folytatva birodalmat épít. Ennek persze ára van sok esetben, mások kihasználása, leigázása, így az ilyen ember sokak szemében inkább negatív hősnek tűnik. A kor követelményeihez alkalmazkodó erős egyéniségek (akik lehet, hogy csak kényszerből játsszák ezt a szerepet, lásd pl. Thomas Buddenbrook alakját Mann *A Buddenbrook ház* című művében, itt az én „megerőszakolása”, a családi elvárások miatt, bukáshoz vezet), mellett ott vannak az elembertelenítő társadalmi mechanizmusok, a szélsőséges eszközzszemlélet áldozatai. A polgári világ kisemberének érvessztése, individualitásának, emberségének felszámolódása számos irodalmi mű témáját adja, ennek a problémának a legjelentősebb megjelenítője Franz Kafka. Az individualistának nevezett kultúrában a valódi én megélése nem lehetséges: egyes gondolkodók az ezt biztosító társadalmi feltételek megteremtését igényelték, mások egy individuumon túli, közösségi társadalom létrehozatalát sürgették. A megvalósuló fasizmusban és kommunizmusban azonban az emberi méltóságnak megfelelő élet lehetetlen volt, az egyén az őrtült rendszer érdekében bármikor feláldozható.

Harcossá válni és a nemzetért, vagy a társadalmi igazságosság megvalósításáért küzdeni – a hősi babérokról álmodozó férfi vágya a 19. században: Napóleon után erre csak a kisebb háborúk, vagy a forradalmak adtak lehetőséget: a *harcos* és a *forradalmár* hősök ezekben a kivételes időszakokban születtek. Az I. világháborút megelőző hosszú békekorszakban a férfiak már ki voltak éhezve egy hősi háborúra. Az I. világháborúban azonban a gépfegyverek, a tankok, a repülők játszották a főszerepet és nem a hagyományos harci erényekkel rendelkező katonák. A hősiesség-kultusz

a fasiszta, náci és kommunista rendszerekben meghatározó szerepet töltött be, a katonai erények ismét fontossá váltak, a legnemesebb dolog, amit valaki tehet, hogy a Birodalomért áldozza fel az életét.

Az igazságosságért küzdeni hajlandó kommunistából, az új világot teremteni akaró, „hivatásos” *forradalmárból* a 20. század megvalósuló kommunizmusaiban (illetve abban a rendszerben, ami azzá szeretett volna válni, de soha nem lett az) a kegyetlen diktatúra bábja, vagy éppen áldozata lett, attól függően mennyire volt hajlandó feladni az elveit, illetve mennyire folyt bele a hatalmi játszmákba. Persze Nyugaton még maradhattak idealista kommunisták, de sokakat Szolzsenyicin művei, vagy az 56-os magyar forradalom (esetleg Csehszlovákia megszállása 68-ban) végleg kiábrándított az eszméből. Che Guevara hős kommunista forradalmárként már sok szempontból anakronisztikus jelenség volt korában, és ennek ő maga is tudatában volt: egy levelében Don Quijote-hoz hasonlítja magát.

A II. világháború örült pusztítása után a *háborús hős alakja* egyre inkább *deheroizálódik*. Mondjuk úgy, hogy a demokratikus társadalmakban, mert a diktatúráknak továbbra is szüksége volt a hős katona mítoszának fenntartására. Nem mintha pl. az USA hivatalos retorikájából ez hiányzott volna, de amíg a szovjet katonai hős sérthetetlen volt, addig Amerikában azért voltak olyan filmek és főleg könyvek, amelyek a hivatalos verziótól eltérően mutatták be az amerikai hadseregben a háború alatt uralkodó viszonyokat, vagy akár a háború utóhatásait. Olyan filmekről beszéllek, mint például a William Wyler által jegyzett *Életünk legszebb évei*, amely három hazatérő katonának a civil életbe való beilleszkedési nehézségeit meséli el. És olyan könyvekről, mint James Jones, Norman Mailer és főként Joseph Heller háborús regényei. Heller *A 22-es csapdája* című regényében Yossarian, a kitűnő repülőpilóta átlátja, hogy a háborúban a katona csupán a parancsnokok önkényének eszköze, így (miután már sokszorosan teljesítette kötelességét), úgy dönt, nem teljesít több bevetést és dezertálni fog. Danby őrnagy megpróbálja lebeszélni Yossariant szándékáról, és kéri őt, hogy ne foglalkozzon az ostoba, korrupt, karrierista parancsnokokkal (akik közül Catchart ezredes állandóan megemeli ezredében a teljesítendő bevetések számát, ilyen módon akar előléptetéshez jutni, a katonának egyáltalán nem számítanak neki). „Csak hazája boldogulására gondoljon, meg az emberi méltóságra” – kéri Danby őrnagy. „Egen” – válaszolja Yossarian, aki korábban kifejtette: „Köztem és minden eszményem között

mindig ott állnak a Scheisskopfok, a Peckemek, a Kornok és a Cathcartok. És ettől mintha az eszmény is megváltozna kicsit.”¹⁷³ Yossarian a lázadás hőse: mert egy abszurd rendszer ellen sokszor nem lehet máshogy lázadni, mint kilépni az adott rendszerből, és neki van bátorsága megtenni ezt, még akkor is, ha az „igaz ügyért” harcoló amerikai hadsereget kell elhagynia. A vietnámi háború idején a tömeges háborúellenes tiltakozások Amerikában és a későbbi híres Vietnám-filmek mutatják, hogy a harcban való győzelem egyre kevésbé jelent értéket. Szembeállíthatjuk mindezzel az akciófilmek garmadáját, ahol az öldöklés nem azért folyik, hogy a néző megrettenjen. A harcos mítosza továbbra is él, de átalakult formában: az erős férfi a hivatalban, a cégnél vívja harcait és nem nagyon vágyik a csatamezőre, de úgy véli, hogy ő éppen olyan kemény küzd a saját világában.

Ehhez járul, hogy a globalizáció folyamatának köszönhetően a nemzetfogalom is gyengült. Így a nemzetért meghalni ma már viszonylag kevesek számára vonzó cél. Ha már itt tartunk, ki kell emelnem a *közös értékek* fontosságának a szerepét témánk vonatkozásában. Mivel a hős értékeket valószínűleg (mint arról szó volt: extrém módon és körülmények között), továbbá hőssé csak akkor lesz, ha elismerik ilyenként, ezért az lehet hős egy adott közösségben, aki a közösen elfogadott értékek valamelyikével hozható kapcsolatba. Ilyen értelemben közösség lehet az athéni polisz, a keresztény egyházhoz tartozók, vagy valamely modern nemzet, sőt valamely eszmében hívők (pl. kommunisták) értékközössége. A mai nyugati társadalmakban ezek a kötődések igencsak meggyengültek: megfigyelhető ez a vallás, a nemzet, a meghatározó eszmerendszerek vonatkozásában. A mai világban a *legkülönbözőbb értékfelfogások élnek együtt*, így széles körben elismert hőssé válni meglehetősen nehéz. Azért vannak olyan értékek, amelyeket a legtöbb nyugati a magáénak vall: ilyen az *emberi méltóság*. Az emberi méltóság elvéből minden ember alapvető jogainak azonos tisztelete következik, ezt a nyugati országokban elismerik. Az USA utolsó nagy *emberi jogi hőse*, Martin Luther King az emberi méltóságot sértő alapvető igazságtalanság, a faji diszkrimináció ellen küzdött. Mivel az alapvető jogokért már nem kell harcolni (ez nem azt jelenti, hogy ne lennének emberi jogi jogsértések, de ennek kezelésére többé-kevésbé jól működő szervezetek jöttek létre), és a társadalmi igazságosság radikális kritikájának nem

¹⁷³ Joseph Heller: *A 22-es csapdája* (fordította: Papp Zoltán, Európa Kiadó, Bp., 1992) 519. o.

nagyon vannak képviselői, ezért a *lázadó hősök* szinte teljesen *eltűntek* a 60-as évek kritikai mozgalmait (diákmozgalmak, hippik, stb.) követően. Az igazságosság hőségé válás napjainkban meglehetősen nehéz: Dürrenmatt ezt úgy fogalmazta meg, hogy Antigoné ma el sem jutna Kreónhoz, esetleg csak annak titkára foglalkozna az ügyével. A társadalomban meglévő igazságtalanságokra az igényes sajtó mutat rá, a média közvetítésével lehetnek hőssé a hétköznapi igazságtalanságokért küzdők (mintha egyre kevesebben lennének). Mivel a mai ember mindenről értesülni akar, nem véletlen, hogy megjelentek az *információ hősei*, akik tevékenysége olykor a nyomozóhoz (tényfeltáró újságíró), vagy éppen a kalandorhoz hasonló (valamely hábo-rús övezet tudósítója).

Mivel az *alkotás hősei* csak egy olyan társadalomban kaphatnak nagy nyilvánosságot, ahol érték a tudás (az alkalmazott, készpénzre váltható tudáson túl) és a művészet, nem véletlen, hogy a nyugati társadalmakban kevés széleskörűen elismert kortárs alkotó van, talán csak a Nobel-díjasok (sok esetben: miután megkapták a díjat), talán még egy-két író, film-rendező, képzőművész (amely nem zárja ki, hogy szűkebb szakmai körében, akár világviszonylatban is „hősnek” tartsanak jóval több tudóst és művészt). Mindez utal a siker értelmezésének torzulásaira. Nem áll az előző megállapítás a szórakoztatóipari alkotókra, akik nagy figyelmet kaphatnak, de egy ilyen szerző célja nem a nagy Mű létrehozása, hanem tömegszórakoztató cikkek előállítás és az ezzel járó vagyoni gyarapodás. És mi a helyzet a szeretet és a szerelem hőseivel? A *szeretet hősei* mindig is kevesen voltak, ez most sincs másképp, viszont a *szerelem hősei* szinte teljesen eltűntek. A szerelem hőségé az vált, aki mindenkivel szem-beszállva küzdött a szerelmért, egy olyan közegben, ahol a vagyon, a társadalmi státusz, a származás kötöttségeinek kellett megfelelni. Ma már ezek kevésbé számítanak, de hiába áll egyre kevesebb akadály a szerelemesek útjában, sokan mégis egyedül olvassák Jane Austen regényeit vagy nézik azok legújabb adaptációit a tévében, esetleg Bridget Jones (aki egy igazi hétköznapi szerelmi hős) kalandjait követik nyomon. Mert nem olyan könnyű társra lelni a fiatalság- és szépségkultuszban szenvedő mai individualista társadalmakban sem (szerelmi akadályok jócskán vannak ma is, csak mások, mint a 19. században). Hiszen kinek kellene egy olyan nő, aki némileg túlsúlyos és már harminc is elmúlt? Hát persze, hogy (ismét egy) Mr. Darcynak...

Fontos értékként tekint a legtöbb a nyugati ember az *anyagi biztonságra*, a *sikerességre* (egy meglehetősen leszűkített módon meghatározott értelemben: az aktuális társadalmi értelmezés szerint), a *szépségre*, az *egészségre*. A társadalmi hősök ezen értékek megvalósítói: a milliomos üzletemberek, a szórakoztatóipari sztárok (popsztárok, mozisztárok, tévésztárok), a szupermodellek, a fitness-guruk. A küzdelem hősei közül bizonyos *sportágak* képviselői, pl. a focisták óriási népszerűsége tehetnek szert, betöltve a harcos hősök eltűnésével keletkezett űrt. Sok mindent elmond kultúránkról az, hogy ilyen hőseink vannak.

A média, az alapvetően hősietlenné vált világban (hiszen hagyományos hős-típusok tűntek el vagy szorultak vissza) a *pótlék-hősök* tömegét kínálja fel az embereknek. A magányos álmodozónak ott vannak a tévésorozatok, mozifilmek szerelmi hősei, az akció- és szuperhősök hozzásegítik az unatkozót hihetetlen kalandok átéléséhez, a szépségre, karrierre, győzelemre vágyók (vagy arról végképp lemondók) csodálhatják a média által ünnepeelt szépség és siker hősokeket. Mindig adnak témát a mesterségesen kreált, semmiféle értéket meg nem valósító botrányhősök (akik semmiféle értelemben nem valódi hősök) és a néhány napig érdekes véletlen-hősök. A sorozatok egy típusa, amely a mindennapi emberek problémáit mutatja be, kielégíti a nézőknek azt az igényét is, hogy saját életüket igenis fontosnak érezzék, egyfajta hétköznapi hősnek tekintsék magukat, mert helytállnak a munkahelyükön, ellátják a gyerekeiket és a háztartást. A hétköznapi hős, értelmezésünkben azért ennél többet jelentett: olyan igazi hőst, akire csak a legritkábban figyel fel valaki.

A posztmodern korszakban elvileg mindenki maga választ eszményeket és értékeket saját magának, azonban ez egy meghatározó módon kívülről irányított emberek alkotta kultúrában nem sok jót jelent. A Verseny Rend „hivatalos” hősei a fogyasztással, az aktuális divat- és szépségeszményhez igazodással önmagukat „megvalósítók”, a küzdelem és a hatékonyság hősei, az információ hősei. Mivel a szabadság és a demokrácia, mint alapvető értékek megvalósultak, ezért *úgy tűnik*, hogy a szabadság és az igazságosság hőseire már nincs szükség, mint ahogy a szabad szerelem és szexualitás korszakában a szerelmi hősök kora is lejárt, a szeretet világa utópia, az „önmagáért való” (tehát a nem a Rend céljait elősegítő) tudás és alkotás haszontalan, a vallás magánügy, a nemzeti eszmények idejétmúltak. A Rend hivatalos értékeit is megtagadhatod persze, de hát a kulturális

nyomásnak meglehetősen kevesen tudnak ellenállni. A média mesterséges hősei a Fennálló meg nem kérdőjelezését, az egyén fogyasztói társadalomba való belesimulását, „egydimenziós” identitását segítik elő.

A hazához való kötődés, a vallási eszmények, az önmagáért való tudás „hagyományos” értékeit képviselők ellenséges szemmel tekintenek erre a világra, ami súlyos frusztrációkhoz vezethet és az értékek eltorzulását vonhatja maga után: ez a vallások vonatkozásában a fundamentalizmus, a nemzeti érzés vonatkozásában a nacionalizmus, a tudás vonatkozásában a megcsömörlött, belterjes értelmiség kialakulásában mutatkozik meg. A hétköznapiok kegyetlensége alapvetően a hatékonyság hőseinek és az általuk irányított intézményeknek az eszköz-szemlélete, a másokra tekintet nélkül önmegvalósítók, a sikertársadalomból kiszoruló, a magukat vesztesnek érzők cselekedetei miatt áll elő, amit fokoznak a fundamentalisták gyilkos indulatai, a nacionalisták kirekesztésre irányuló törekvései, és nem segít a helyzeten az elkeseredett értelmiségiek hallgatása, bezárkózása sem.

Igazi negatív hősök alig vannak Nyugaton, tehát olyanok, akik nyíltan vállalják gonoszságukat, akár egy általuk jónak tekintett cél érdekében. A „rejtett” gonoszság annál inkább jelen van: a lelki bajokkal küzdő kamasz, aki egyszer csak lövöldözni kezd a középiskolában, a látszólag teljesen normális életet élő fiatal, aki öngyilkos merényletévé válik, a mintapolgár, aki szabadidejében szörnyűségeket művel (pl. háza pincéjében tartja fogva megerőszakolt lányát és attól született gyerekeit), sajnos mindannyiunk számára ismerős típusok. A társadalomban a látszólagos konfliktusmentesség időszakában is óriási a frusztráció, amely borzalmas tettek elkövetésekor-felfedezésekor válik nyilvánvalóvá. A borzalmakon való megdöbbenés hatására a média állandóan ismételgeti a „nem is tudjuk kik élnek közöttünk” mondatot, ami csak ritkán hangzik el pozitív összefüggésekben, mint rácsodálkozás a rejtett társadalmi értékekre, illetve az azok megvalósításért küzdő emberek tevékenységére. A hétköznapi gonoszság kora a *hétköznapi hősök kora* is: ilyen hős a társadalmi vagy akár csak a munkahelyi igazságtalanságokkal szemben fellépő „lázadó”, az igényes műveket létrehozó alkotó, az önzetlenül, a szeretet elvének alapján cselekvő segítő, a bármilyen nagyságrendű közösség jobbításán fáradozó közéleti ember, vagy akár a családja összetartását küzdő anya.

Az autonóm ember nem feltétlenül hős, de vannak helyzetek, időszakok, amikor azzá kell válnia, mert lázadnia kell azért, hogy a saját elképzelése,

értékei szerint élhessen. A nyugati demokráciákban elvileg mindenki szabad, mégis kevesen élnek olyan életet, amely autonóm, értékvezérelt döntéseken alapul. Sokat elárul kultúránkról, hogy az autonóm embert, pusztán autonomitása okán akár besorolhatjuk a hétköznapi hősök közé: nem csinál nagy dolgokat, de a saját útját követi, amennyire lehet.

IV. AUTONÓMIA, LÁZADÁS, KIVONULÁS

1. Az alkalmazkodástól a lázadásig

David Riesman, már ismertetett elméletében három alapvető korszakot ír le, és ahhoz három társadalmi karaktert kapcsol, az alapján, hogy mi biztosítja meghatározó módon a társadalmi konformitást. A tradíció által irányított korszakban az egyénnek nem sok mozgástere marad, a szokások meghatározzák a szerepeket; a belülről irányított időszakban a szóba jöhető számos életút közül az általános szülői értékek alapján választanak az emberek; míg a kívülről irányított társadalomban alapvetően a tömegkultúrának és a kortárs csoportoknak van a legnagyobb hatása a viselkedésmódok, de az egyéni életcélok tekintetében is. Azokat az embereket, akiknek a magatartása eltér egy adott társadalom tipikus beilleszkedő karakterének viselkedésétől, *anómiásnak* vagy *autonómnak* nevezi a szerző. Riesman anómiás alatt a be nem illeszkedőt érti, az autonómok pedig értelmezésében olyan emberek, akik képesek arra, hogy teljesítsék társadalmuk viselkedési normáit (az anómiásokra ez általában nem jellemző), de szabadon választhatnak, hogy teljesítik-e azokat vagy sem. Tehát az autonóm lehet beilleszkedő és nem beilleszkedő is. Minden társadalomban voltak és vannak autonóm emberek, nyilván ez a típus akkor van a legkevésbé jelen, amikor a konformitást a tradíció biztosítja (de itt is vannak menekülési lehetőségek, pl. a középkorban a szerzetesrendek). Riesman szerint a belülről irányított korszak jobban kedvezett az autonóm embereknek, mint a kívülről irányított időszak. Amíg az előbbi korszakban az új területek, a tulajdon vagy a munka védelmet jelenthettek az autonóm ember számára, addig napjainkban az óriási társadalmi nyomás miatt fokozott önismeret szükséges az autonómia eléréséhez.¹⁷⁴

Az I. fejezet 2. részében napjaink nyugati folyamatait elemezve a következő típusokat különböztettem meg a konformitás szempontjából: a sikerorientált és a biztonság-orientált személyiség alapvetően kívülről irányított (de az előbbi belülről irányított jellemvonásokkal is bír), szó volt belülről irányított érték-orientált személyiségről, illetve azokról, akik a tradíció

¹⁷⁴ Vö. Riesman: i. m. 323-345. o.

általi irányítottságba menekülnek. Beszélhetünk továbbá *érték-orientált autonóm* személyiségekről, illetve *deviánsokról* is (ezt a kategóriát használok a riesmani „anómiás” helyett, ide tartoznak némi leegyszerűsítéssel az örültek és a bűnözők).

Míg korszakonként és társadalmanként változik, hogy mi biztosítja a konformitást (tehát, hogy mihez kell igazodnia az egyénnek, hogy elfogadják az adott közösségben), addig minden korszakban és társadalomban a többségét alkotó beilleszkedők mellett találhatunk autonóm, illetve deviáns embereket is. Ezek azonban nem „abszolút” fogalmak, például azért nem, mert egy *alapvetően* autonóm ember számos tekintetben lehet beilleszkedő (betart egy sor társadalmi szabályt, pl. Aronson megjegyzi: hova vezetne az, ha valaki úgy akarná kimutatni markáns egyéniségét, hogy autójával áttér a szembejövő sávba?)¹⁷⁵, míg az *alapvetően* beilleszkedő ember is hozhat autonóm döntéseket. A választóvonal ott húzódik, hogy az autonóm személyiség – amennyire lehetséges – *maga választja ki életmódját, céljait*, amelyek eltérhetnek a társadalmilag sikeresként értékelt tevékenységektől, céloktól, de nem feltétlenül térnek el: tehát élhet és cselekedhet kívülről nézve konform és non-konform módon is.

Nem egyértelmű továbbá az autonómítás és a deviancia viszonya sem. A deviancia fogalma nem egységes, hiszen jelenthet „bűnt” és „örültséget”, illetve ezek különböző fokú megjelenéseit: a csak erkölcsi értelemben bűnnek számító cselekedetektől egészen a jog által szankcionált bűncselekményig, a nonkonformista, szokatlan vagy megdöbbentő viselkedéstől az elmebetegségig. Az autonómítás és a deviancia között a különbség szerintem nem az, hogy az autonóm maga választ, míg a deviánsnak erre nincs módja. A deviáns embernek persze sokszor valóban nincs választási lehetősége: egy örült nem a saját döntése miatt képtelen a társadalmilag elvárt viselkedésre. Egy bűnöző is sokszor úgy érzi, hogy nem volt más választása, mint a bűnelkövetés, ettől még büntetőjogilag felelnie kell tetteiért, más esetben viszont a bűnöző tudatosan szegül szembe a társadalmi törvényekkel. Tehát a deviáns viselkedés is alapulhat autonóm, végiggondolt, tudatos döntésen. Autonómnak azonban csak azt az embert tekintem, aki *saját élete kiteljesedése* érdekében hozza meg döntéseit, és az ezeket követő cselekedeteivel nem lép át egy határt, méghozzá a másik ember méltósága tiszteletben tartásának határát, tehát nem bűnöző (nem is akar az

¹⁷⁵ Elliot Aronson: *A társas lény* (fordította: Erős Ferenc, KJK-KERSZÖV, Bp., 2002) 35. o.

lenni), továbbá nem elmebeteg. Van tehát egy *morális minimum*, amit meg kell kívánnunk, hogy autonóm emberről beszélhessünk, továbbá a normális elmeműködés is feltétel, hiszen egy örült eleve nem hozhat autonóm döntéseket. Azonban folyamatosan változik, hogy egy adott közösség mit tekint devianciának, illetve, hogy milyen „fokú” devianciának minősít egy cselekedetet. Gyakran előfordul, hogy az autonóm ember cselekedetét, életmódját a társadalom deviánsnak, sőt annak legszélsőségebb megnyilvánulási formájának, tehát örültségnek, illetve bűncselekménynek minősíti. A társadalom egy része, akár többsége így minősít, ugyanakkor az autonóm ember nem érzi magát sem örültnek, sem bűnösnek, sőt vannak releváns vélemények, amelyek vitatják a többségi álláspontot (gyakran csak az utókor ad felmentést). Foucault – ahogy erről már szó volt részletesebben – műveiben a racionális Rend különböző hatalmi technikáiról ír, amelynek segítségével az újkortól kezdve a nyugati társadalmakban kiiktatják mindazt, amit Rend-ellenesként azonosítanak. Az örültséget egyértelműen a Rend-ellenességgel azonosították a 17. századi Franciaországban: az elmeegógyintézetek elődjének tekinthető Közkórházba a munkához, az erkölcshez, a rendhez való viszony alapján kerültek az emberek. Az „esztelenség” nem csak a „valódi” örültséget jelentette, hanem a kicsapongást, a szentséggyalázást, a szabadgondolkodást is.

Az örültség rendszereiben, a totális diktatúrákban még szigorúbban bánnak el a másként gondolkodókkal, viselkedőkkel, lásd pl. a náci Németországot. Egy ilyen rendszerben a barbárság, így az örültség és a bűn a hétköznapiak része, amit a társadalom többsége az ideológiai megtevesztettség, vagy a félelem miatt tudomásul vesz. A barbárság ellen tiltakozót elmebetegnek vagy bűnözőnek minősítik. Egy ilyen rendszerben lehetetlen autonóm életet élni, az autonóm ember csak lázadó lehet (vagy nem nevezhető többé autonómnak), vagy elhatárolódik, tehát kivonul az örület társadalmából, amennyiben ez lehetséges, vagy aktív módon fellép ellene: ilyenkor hőssé válik.

A náci Németország példája megmutatja nekünk, hova vezethet az ellenvetés nélküli konformizmus egy gyilkos ideológia szolgálatába állítva. Hogy ez miért alakult ki, arra sokan próbáltak válaszokat adni, itt nem tekinthetjük át ezeket, de tennék néhány megjegyzést ezzel kapcsolatban. Hannah Arendt az Eichmann-pert elemző könyvének egyik fő kérdése, hogy vajon mi lehetett a zsidó deportálások megszervezéséért felelős és a

hatvanas évek első felében Jeruzsálemben bíróság elé állított náci „rém” tetteinek indítóoka. A filozófus arra a következtetésre jut, végigkísérve a per fejleményeit, áttekintve a dokumentumokat, hogy Eichmann gonoszsága nem illethető az ördögi vagy a démoni jelzővel, nem volt egy vérengző vadállat, de nem is eszméi vagy antiszemitizmusa magyarázzák tetteit (többször hivatkozik rá, hogy neki személy szerint nem volt baja a zsidókkal és munkája, tehát a deportálások megszervezése során is igyekezett „jó viszonyt” ápolni azokkal, akiket a halálba küldött). Arendt a *gonosz banalitásáról* ír: Eichmann gonoszságát mélységes konformizmusa, gondolatlansága, a képzelőerő teljes hiánya (képtelen bármit is a mások szemszögéből átgondolni) magyarázza. Eichmann egyetlen vágya az volt, hogy sikeres legyen abban, amit csinál (és így bekerüljön a „jó társaságba”), az SS szolgálatában csak a kapott parancs minél tökéletesebb végrehajtása motiválta, bármire is irányuljon az (a legnagyobb fájdalom az volt, hogy csak alezredesi rangig vitte az SS-ben). Nem érzett lelkiismeretfurdalást a zsidók elpusztítása miatt, hiszen ez volt a „munkája”, viszont a kapott parancs nem megfelelő módon való teljesítése már ezt váltotta ki belőle.¹⁷⁶ A per során egy ízben Eichmann Kantra hivatkozott és kiderült, hogy a kategorikus imperatívuszt is el tudja mondani megközelítő pontossággal. Azonban ezt torz módon átértelmezte (így már teljesen más volt a jelentése, mint a kanti elvnek), „törvényhozás” alatt a súlyos bűncselekményeket is szentesítő állami törvényeket, illetve a Führer akaratát értette, tehát nagyjából az elvet követte, amit Hans Frank 1942-es könyvében így fogalmazott meg: „Cselekedj úgy, hogy a Führer jóváhagyja cselekedeted, amennyiben tudomást szerez róla.”¹⁷⁷ A rációra alapozott morális szabályt addig ferdítik tehát, amíg a szélsőséges irracionalitás igazolására is alkalmas lesz.

A náci hatalomra jutását megelőzően, a társadalmi válság időszakában elbizonytalanodnak az értékek, ahogy az egyéni célok is, illetve a célok megvalósítása sok esetben akadályokba ütközik. Ha feltesszük, hogy ebben a korszakban még a szülői tekintély jelöli ki alapvetően a célokat, elképzelhető, ha elbizonytalanodnak az alapjául szolgáló értékek, és a kijelölt cél problémássá válik, akkor az egyén „belső iránytűje” olyan tekintélyt, értéket és célt keres magának, amiben mindennek felett hihet. Ilyen lehe-

¹⁷⁶ Vö. Hannah Arendt: *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról* (fordította: Mesés Péter, Osiris, Bp., 2000), különösen: 38., 62., 278., 308-326. o.

¹⁷⁷ I. m. 158-159. o.

tett Németország, a Birodalom, a Führer. Innentől az egyén tevékenysége (a kiadott parancs végrehajtása) eszköz a nagy cél megvalósítása érdekében. Ezt mutatja Eichmann élettörténete is, akinél ehhez egy erős sikerorientáltság járult (vagy lehet, hogy ez erősebb motiváció volt, mint a nagy cél). De jól modellezhető ez a gondolat Robert Merle: *Mesterségem a halál* című műve segítségével is. Rudolf Langot senki sem védi meg gyerekként a betegesen vallásos és folyamatos büntudattal küzdő apja terrorjától, aki parancsait az Istennek tetsző élet radikális megvalósítására hivatkozva adja ki. Amikor apja meghal, Rudolf elfordul a rákényszerített válástól, de tekintélytisztelete megmarad. Találkozik egy katonatiszttel, akinél a legnagyobb tekintély Németország érdeke (csak egyetlen bűn van, ha valaki rossz német): ezt Rudolf is magáévá teszi, és tizenhat évesen belép a seregbe, majd harcol az I. világháborúban. Katonai sikereket ér el, de a háború utáni válságos években segéd munkásként éhbérért kell dolgoznia. Úgy látja, hogy „új rendre” van szükség, belép a nemzetiszocialista pártba, majd a náci hatalomátvétele után egyre feljebb kerül a ranglétrán. Hazájának ezúttal nem harcosként van rá szüksége: az auschwitz munkatábor parancsnoka lesz. Amikor ezt át kell alakítania haláltáborrá, nem vizsgálja a kapott parancs szörnyűségét, egyetlen célja, hogy a fogjok elpusztítása a felettesei által kívánt ütemben történjen. Amikor felesége rájön, hogy valójában mi is folyik a táborban, azzal védekezik: „Ezt a parancsot kaptam.”, ahogy letartoztatása után kihallgatójának is azt mondja: „Minek gyötörtem volna magam gondolkodással? Egyetlen kötelességem: engedelmeskedni a parancsnak.”¹⁷⁸

A konformitás vonatkozásában a kísérleti szociálpszichológia eredményei sem túl megnyugtatóak, gondolhatunk itt Solomon Asch kísérletére a csoport nyomásának az egyéni véleményre gyakorolt hatásáról, vagy Stanley Milgram eredményeire a tekintélynek való engedelmeskedéssel kapcsolatban.¹⁷⁹ Az önálló gondolkodásra és döntésre, az elvárttól való elté-

¹⁷⁸ Robert Merle: *Mesterségem a halál* (fordította: Gera György, Európa, Bp., 1974) 416., 440. o.

¹⁷⁹ Solomon Asch klasszikussá vált kísérlete a csoport nyomásának a véleményre gyakorolt hatását vizsgálta. Az alany belép egy szobába négy másik résztvevővel. A kísérletvezető egy egyenes vonalat mutat (X), majd összehasonlítás végett még mutat 3 másik vonalat (A, B, C). Feladat: határozd meg, melyiknek a hossza egyezik meg leginkább az X vonaléval. Teljesen világosnak tűnik, hogy a B. De az alany előtt nyilatkozó három személy az A vonalat választja (beépített emberek). Amikor az alanyra került a sor, a kísérletben résztvevők 35%-a a nyilvánvalóan rossz választ mondta,

résre képtelen emberek egy diktatúrában vagy háborús helyzetben borzalmakra képesek, de a békés hétköznapokat is élhetetlenné, kegyetlenné tehetik. A nyugati demokráciák kívülről irányított társadalmában meghatározó társadalmi nyomásnak vannak kitéve az emberek, nem is beszélve a szakértők, mint tekintélyek szerepéről.

Még ha az egyén egy konkrét csoport, vagy egy tekintély nyomásával szemben fel is tud lépni, a „nem direkt” társadalmi hatások alól már nehezebben tudja kivonni magát. Vajon van-e teljesen autonóm ember, aki minden életszakaszában úgy él, ahogyan szeretne és ebben nem befolyásolja mások véleménye (azon túl, hogy bizonyos társadalmi szabályokhoz való alkalmazkodás elengedhetetlen számára is)? Valószínűleg nincs. Talán már azt az embert is *autonómnak* nevezhetjük, aki *képes meghozni az értékszemléletének megfelelő „saját” élet* (tehát az általa értelmezett *jó élet*) *megvalósításához szükséges döntéseket* (a saját élet utáni vágyát morális eszményei mindig korlátozzák, illetve csak azt tekinti jó életnek, ami nem jár morális megalkuvással). Folyamatosan változhat, hogy mit jelent az egyén számára a jó élet, de az *autonóm emberben* mindig megmarad a „*saját*” *élet vágya*, illetve ennek megvalósításáért tenni is hajlandó: a vágy nem elég, a *szüntelen keresés* is elengedhetetlen, még ha sokszor a valós élete számos tekintetben nem is felel meg az ideálisnak (de legalább törekszik afelé). Önismeret és bátorság szükséges mindehhez. Az autonóm ember figyel mások vélemé-

a többiek nyomásának engedve (tehát az A vonalat választotta, nem bízott meg saját észlelésében). Stanley Milgram híres kísérletében az önként jelentkező alanyt azt mondják, a kísérlet tárgya a büntetés hatása az emlékezetre. Ez azonban nem így van: a vizsgálat valódi tárgya, hogy az emberek milyen mértékben hajlandók engedelmeskedni a tekintélynek. A kísérleti alany a „tanár” szerepét kapja és egy másik, zárt szobában, „villamosszékhez” rögzített személynek, a „tanulónak” kérdéseket kell feltennie az általa memorizált listával kapcsolatban (ez a személy beépített ember, de ezt a „tanár” szerepét játszó kísérleti alany nem tudja). Ha a „tanuló” nem tudja a választ, akkor a „tanárnak” áramütésben kell részesítenie, egyre növelve a feszültséget. A gyakorlat során a „tanuló” többnyire helyesen válaszol, de ejt néhány hibát is. Valahányszor téved, a „tanár” egyre erősebb áramütést mér a „tanulóra”. Az ötödik áramütésnél a „tanuló” nyöszörögni kezd, 150 voltnál kéri, hogy hagyják abba, 180 voltnál felüvölt, majd dörömbölni kezd a falon. A „tanár” szerepét játszó alany a kísérletvezetőtől kér megerősítést egy idő után, aki arra biztatja, hogy növelje az áramütést (mivel a dörömbölés nem helyes válasz). A végén csend lesz a másik szobában (ahol persze senki sem kapott áramütést, de ezt a kísérleti személy nem tudja: teszi azt, ami a feladata, illetve amit a tudós mond neki, a szakember biztos tudja, hogy mit kell tenni – gondolhatja). Ami megdöbbentő: a kísérleti személyek nagy többsége (62%-a) ment el egészen a kísérlet végéig, amikor már sejtette, hogy halálos áramütésben részesíti a másik személyt. A kísérletekről bővebben: Aronson: i. m. 33-71. o.

nyére is, de ezek csak szempontokat jelentenek saját döntéseihez. Ugyanakkor fennáll a veszélye annak, hogy az autonóm ember önzővé válik, miközben a saját útját keresi, a legnagyobb dilemmát meglévő emberi kapcsolatai, kötődései, és egy másik élet utáni vágyának konfliktusa jelentheti. Az autonóm ember nem feltétlenül önző, sőt értelmezheti úgy is a jó életet, mint másokért való élet, vagy küzdhet másokkal együtt a velük azonosan értelmezett jó élet előtt álló akadályok lebontásáért. Az autonóm ember bizonyos helyzetekben *lázaadóvá válik*: elképzelhető, hogy lázaadása csak abban áll, hogy elhagyja azt az élethelyzetet, vagy társadalmat, ahol a jó élet már lehetetlen (számára). De gondolhatja azt is: addig nem élhet jó életet, amíg embertársai sem élnek így, vagy saját felfogása a jó életről csak egy másik élethelyzetben, vagy közösségben képzelhető el és ennek megváltoztatásáért, megteremtéséért tenni is hajlandó. Ugyanakkor a lázaadó nem minden esetben tekinthető autonómnak, mivel egy tekintélyhez, vagy egy lázaadó csoporthoz való hűség teljes konformizmust is eredményezhet: autonómnak csak azt a lázaadót nevezem, aki (akkor is ha egy szervezethez tartozik) saját értékszemlélete alapján dönt arról, hogy meddig hajlandó elmenni a kívánt célok eléréséért.

A lázaadás mindig *szembenállást jelent*: ha az „Én” lázaad, akkor valamivel szemben határozza meg magát, legyen a „Te”, „úr”, világi hatalom, vagy akár Isten. A lázaadásnak különböző okai lehetnek (kiválthatja egy „úr” parancsa, egy állami-társadalmi rend, a természeti-isteni rend; lehet oka valamilyen eszme, vagy csupán az egyéni érdek, illetve ezek összekapcsolódása) és sokféleképpen kifejeződik (a szelíd tiltakozástól az erőszakos ellenállásig). A társadalmi lázaadás az „Én”-ek összekapcsolódása „Mi”-vé egy közös cél megvalósításért, egy közös „Te” vagy „Ők” ellen.

Albert Camus *A lázaadó ember* (1951) című esszéjében rámutat: *az ember az egyetlen teremtmény, amely elutasítja, hogy az legyen ami*.¹⁸⁰ Camus az életet szükségszerű jöként tételező abszurd gondolatmenet alapján értelmezi a lázaadást (hogy kimondhassuk az élet abszurditását, a tudatnak élőnek kell lennie, ezért ez a gondolatmenet végkövetkeztetésében elveti az öngyilkosságot, de ugyanígy a gyilkosságot is). A lázaadás az esztelenség láttán születik meg, igazságtalan vagy érthetetlen helyzetben – véli Camus, aki könyvében elsőként és alapvetően *az úr parancsára nemet mondó szolga* viszonyában értel-

¹⁸⁰ Albert Camus: *A lázaadó ember* (fordította: Fázsy Anikó, Bethlen Gábor Könyvkiadó, Bp., 1993): 19. o.

mezi a fogalmat, ezt követően a természeti vagy az isteni renddel szembeni *metafizikai lázadásról* (az újkorban ennek első teoretikusa Sade márki), aztán a társadalmi renddel szembeni *történelmi lázadásról* ír (elsősorban a forradalomról, amely valójában a metafizikai lázadás folytatása: 1789 forradalmárai a hagyományos zsarnokgyilkosságot az átgondolt istengyilkossággal tetézték)¹⁸¹, majd a lázadás és a művészet kapcsolatát elemzi. Camus *az emberi méltósághoz* kapcsolja az úr-szolga relációjában megvalósuló ellenállást: a szolga lázadó mozdulatából, amellyel megtagadja ura parancsát (még ha zavarosan is) öntudatra ébredés születik: egy váratlan felismerés, hogy van valami az emberben, amivel, ha rövid időre is, de azonosulhat: ez nem más, mint az emberi méltóság. A lázadás mozdulata sosem önző mozdulat: az egyén nem egyedül jelenti azt az értéket, melyet védeni akar: minden emberre szükség van az érték megalkotásához. A minden emberben közös méltóságot megvédő lázadásban az ember meghaladja, illetve „a Mindenbe és a Semmibe” veti önmagát („a lázadó minden akar lenni, azonosulni akar a jóval, melynek tudátára ébredt, és azt akarja, hogy személyében ezt a jót ismerjék el és üdvözljék – vagy semmit ne ismerjenek el, azaz egyszer s mindenkorra pusztítsa el őt a rajta uralkodó erő.”).¹⁸² A mindennapok megpróbáltatásában a lázadás ugyanazt a szerepet tölti be, mint a „cogito” a gondolat rendjében, fő evidencia, amely az összes emberre alapozza a legfőbb értéket: *Lázadok, tehát vagyunk*.¹⁸³ A lázadásban nem valami elvont eszmére szavazunk, hanem annak elismerését igényeljük Camus szerint, ami nem zsugorítható eszmévé az emberben, „annak az eleven résznek az elismerését, mely csakis a létezésre szolgálhat”.¹⁸⁴ A lázadás több mint pusztán „neheztelés”: *a látszólag negatív lázadás valójában mélységesen pozitív, mert azt tárja fel, ami mindörökké megóvando az emberben*. Az embernek, hogy létezzen, lázadnia kell, de lázadásának tiszteletben kell tartania a határt, melyet önmagában fedez fel. Ha a lázadó ezt a határt – miszerint mindenkit megillet a méltóság – átlépi, újból önmagát tagadja meg. Ha a forradalmár már nem lázadó, akkor nem valódi forradalmár, hanem a lázadás ellen forduló rendőr vagy funkcionárius: „annak az embernek a megteremtéséhez, aki nem vagyunk, nem ölni kell, és nem meghalni; élnünk kell, éltetnünk, hogy megalkossuk azt, ami vagyunk.”¹⁸⁵

¹⁸¹ Vö. i. m. 136. o.

¹⁸² Vö. Camus: i. m. 23-33. o., idézet: 25. o.

¹⁸³ I. m. 33. o.

¹⁸⁴ I. m. 29. o.

¹⁸⁵ Vö. i. m. 280- 286. o.

Nem csak aktív szembeszegüléssel lehet lázadni: *a társadalomból való kivonulás* a lázadás egy módjának tekinthető: ez jelentheti a belső emigrációt, de a migrációt is, menekülést egy olyan rendszerből, amellyel az egyén szerint nincs értelme közvetlenül szembeszállni. Érdekes a kivonulásnak az a változata, ami egy olyan társadalomból történik, amelyben sokak számára *minden rendben van*. Vagy egy olyan élethelyzetből, amit a külső szemlélők még irigyelnek is. Vannak olyan emberek, akik radikális döntéseket hoznak a „saját élet” megvalósítása érdekében: ezt csak az uralkodó társadalmi viszonyokon kívül látják megvalósíthatónak.

2. A kiteljesedést lehetetlenné tévő társadalom kritikája: a kivonulás

A társadalomból való kivonulás gondolata számos gyökérből táplálkozhat: gondolhatunk Nyugaton Diogenészre és a cinikusokra, a sztoikus filozófiára, a keresztény szerzetesrendekre, különösen a rendalapító Szent Ferencre, Keleten például a buddhizmusra, azon belül szintén a szerzetesekre. Az újkori nyugati kultúrában híressé vált Rousseau-nak a „Vissza a természethez!” elve, illetve a 19. századtól sok olyan modell-közösség jött létre, amelyek azt próbálták bizonyítani, hogy lehet máshogy is élni, persze ezek nagy része megszűnt, néhány, a világból való kivonulást hirdető vállalási közösség kivételével. De utalhatunk ebben a vonatkozásban akár Tolsztojra és hőseire (pl. Levinre az *Anna Kareninából*), a falun, családi környezetben megtalált harmóniára.

Sokan érzik úgy, hogy nem tudnak azonosulni koruk társadalmi valóságával, mégsem képesek változtatni életükön. Másoknak nem sikerül beilleszkedniük a társadalomba, vagy akár tudatosan megtagadják, hogy válasszanak azon szerepek közül, amely származásuk, neveltetésük, helyzetük alapján számukra szóba jöhet, ugyanakkor megfelelő „saját” értékek, élet-elképzelések, vagy éppen az önkiteljesítő cselekvéshez szükséges erő hiánya miatt nem képesek a társadalomtól való elhatárolódásukban sem boldog életre. Ilyen bolyongók, nem-cselekvők Puskin, Lermontov és Gonesarov hősei: Anyegin, Pecsorin és Oblomov.

Anyegin és Pecsorin felnőtt életük kezdetén belevetették magukat az életbe, de koruk viszonyai között nem találtak maguk számára megfelelő identitást, értelmes életcélt és ez vezetett végletes kiábrándulásuk-

hoz. Goncsarov először 1859-ben megjelent művében Ilja Iljics Oblomov nem ábrándult ki soha a körülötte lévő világból, mert igazán nem is ismerte meg azt, hiszen mindig a semmittevés jellemezte. A történet kezdetekor a nemesi származású Oblomov kb. harminckét-harminchárom éves, de nap-hosszat csak fekszik a díványon Pétervári bérelt lakásában, nem dolgozik, nem is műveli magát (belekezd ugyan könyvekbe, de soha nem olvas végig egyet sem), társaságba sem megy (megelégszik azokkal, akik hozzá járnak, főleg azért, hogy kihasználják, pl. egy jó ebéd reményében látogatják meg), a nők sem érdeklik, hiszen az udvarlás sok vesződséggel jár. Nincs ereje és kedve semmihez, még egy levelet sem képes megírni, megoldásra váró ügyeit is csak halogatja. Az anyagi alapokat életmódjához a családi birtokból, Oblomovkából származó jövedelem biztosítja: azonban a sztarosztá évről évre kevesebbet küld, mivel Oblomov nem tartja kézben a gazdaságot, soha nem utazik le a birtokra. Ilja Iljics a tétlenségre való hajlamot, az életerő hiányát hazulról hozta, hiszen a szülei fizikai és szellemi restségben éltek, és őt is óvták minden megterheléstől (a szülői „örökség” nyilvánvalóvá válik a regény „*Oblomov álma*” című fejezetében).¹⁸⁶ Iskoláit kelleetlenül végezte, figyelmét nem ragadta meg semmi, de fiatalkorában még úgy gondolta, hogy hivatali pályát választ: amint azonban elkezdett dolgozni egy hivatalban, hamar ráébredt, hogy ez a munka unalmas és nagy megterhelést jelent, így inkább abbahagyta. „Az élet az ő szemében két részre oszlott: az egyik munkából és unalomból állt: ez a kettő nála szinonima volt; a másik nyugalomból és szelíd vidámságból.”¹⁸⁷ A hivatali munkát azért hagyja abba, mert nem teszi lehetővé, hogy igazán „éljen az ember”: Oblomov ezen nem valamilyen értelmes (a hivatali munkánál értelmesebb, az életét kiteljesítő) tevékenységet ért, hanem a napközbeni szendergést, amelyet csak az étkezések és látogatók szakítanak meg. Oblomov *valami-féle „lázádként”* (a „közönséges élet” megtagadásaként) próbálja láttatni azt, ahogy él, hiszen teljesen mentesíti magát a mindennapok gondjaitól, nem kell törődnie azokkal a problémákkal, amelyek a legtöbb embert nyomasztják (erre a felfogásra utal szolgájának, Zaharnak a leszidása, amikor az „másokhoz” hasonlítja őt).¹⁸⁸ Vannak azonban olyan problémák, amelyekkel még ő is kénytelen szembenézni: birtokának rendbetétele már nem

¹⁸⁶ Ivan Alekszandrovics Goncsarov: *Oblomov* (fordította: Németh László, Új Magyar Könyvkiadó, Bp., 1953) 85-130. o.

¹⁸⁷ I. m. 48. o.

¹⁸⁸ Lásd ezt: i. m. 76-81. o.

halasztható (fejben ugyan folyamatosan terveket eszel ki a birtok átalakítására, de ezeket soha nem valósítja meg), illetve új lakást kell keresnie. Azonban Oblomov már *semmire sem képes*. Ebből az állapotból gyerek-kori barátja Stolz próbálja kiragadni: a férfi mindenben Oblomov ellentéte, erős, tettekre kész, nem nyűg számára a munka, örömmel építi saját vállalkozásait, szabadidejét pedig a művészetek tanulmányozásával tölti. Amikor Oblomov felvázolja neki életeszmenyét, a vidéki birtokon való eseménytelen és valódi tevékenység nélküli életet egy szerető nő mellett, Stolz kiábrándítja: ennek semmi köze az élet költészetéhez, ez nem más, mint „*oblomovizmus*”, ami lényegében az értelem és cél nélküli, szellemtelen életet jelenti, amely az egyéni képességek és az életerő elsorvadásához vezet.¹⁸⁹ Ilja Iljicsot ideiglenesen az Olga iránti szerelme aktivizálja, lassan „utoléri az életet”, azonban a kapcsolattal járó érzelmi terhek is megviselik, és amikor a nyaralóhelyen töltött gondtalan órák után végre a tettek mezejére kellene lépnie, hogy Olgának megfelelő életet biztosítson, ráébred arra: ez meghaladja erejét.¹⁹⁰ Az Olgával való szakítás után háziasszonyát veszti el, akitől fiúgyermek születik, Olga pedig Stolz felesége lesz. Oblomov egészségtelen életmódja (a folytonos fekvés és a sok evés) végül betegségekhez, gutaütésekhez vezet, fiatalon, a negyvenes éveiben meghal. Stolz Oblomovnál tett utolsó látogatásakor már látja, hogy barátja menthetetlen, halála után pedig magához veszi a fiát: talán őt, ha megfelelő hatások érik, már elkerüli az „oblomovizmus” átka.

Oblomov nem tekinthető nagy személyiségnek, nem karizmatikus, nincsenek különleges képességei, amelyek életmódja miatt nem hasznosulnak, Stolz egy ízben Oblomov becsületességét, jóságát, hűségét emeli ki pozitív tulajdonságaiként.¹⁹¹ Ugyanakkor olyan emberről van szó, aki sokkal többet hozhatna ki önmagából, mint amit megvalósított, ha nem jellemezné az életerő teljes hiánya. Goncsarov nem a társadalmi, kulturális viszonyok általános kritikáját adja, hanem egy bizonyos embertípust és életfelfogást (amely a korabeli Oroszországban nagyon is jellemző volt, de bárhol előfordulhat) vizsgál: az ilyen embereknek is köszönhető, hogy olyanok a társadalmi viszonyok, amilyenek (Goncsarov más negatív típusokat is kifarag a művében: az élősködőket, a korrupt hivatalnokokat, stb.)

¹⁸⁹ Az „oblomovizmus” kifejezés először a 155. oldalon jelenik meg a regényben.

¹⁹⁰ Idézet: I. m. 235. o.

¹⁹¹ I. m. 404. o.

Fontos rámutatni: a kivonulás az elutasítás elemén túl, a folyamatos keresést is magában foglalja: az egyén nem képes a saját életét élni társadalmi kereteken belül, ezért *önmegvalósításához* – a megszokottól, az elvárttól, a többség által elfogadott-tól eltérő – értékeket, célokat, életmódot, környezetet keres magának. A keresésben benne van a kudarc lehetősége is: önkiteljesítő autonóm élet csak „megtalált” értékek, célok mentén lehetséges, persze ezek is megkérdőjeleződhetnek idővel, ekkor a keresés folytatódhat. De az említett irodalmi példák esetében még ideiglenesen sines szó valamely értelmes életcél megvalósításáról. Az utazás lehet tudatos értékválasztás is: elképzelhető, hogy valaki az úton-létben talál önmagára (lásd erről később), de a fenti esetekben ez csak amolyan pótcselekvés. Az oblomovi semmittevéstől megkülönböztethetjük azt a „semmittevést”, ami csak az uralkodó társadalmi vélemény szerint minősül annak: pl. lehet tudatosan választott életforma, ha valaki naphosszat csak olvas, sétál, medítál, beszélget. A kivonulás minden esetben *elhatárolódást* jelent, amely megvalósulhat a sehová sem tartozó utazó magatartása mellett, egy olyan „saját” tér megtalálására, kialakítására való törekvésben, ahol az ember a saját maga által elképzelt módon élhet (ahol „saját” idejét élheti: az általa fontosnak tartott tevékenységekre fordíthatja az idejét). Ez nem feltétlenül a vidéki, falusi életet jelenti, bár a nagyvárosi életből kiábrándult ember gyakran a vidéki élet után áhítozik. De egy kisszerű falusi vagy kisvárosi közeg sokszor jelenik meg úgy irodalmi alkotásokban, mint ahol értelmes életet élni lehetetlen, éppen innen vágyódnak el a szereplők, a nagyvárosi létet idealizálva. A nagyvárosi ember számára viszont egy falu lehet a béke szigete: hacsak nem érzi úgy, hogy azok a folyamatok, amelyekről menekült, itt is jelen vannak. Julien a *Vörös és fekete*-ből egy Párizsba tartó postakocsin tanúja lesz két férfi beszélgetésének, akik közül az egyik megcsömrőlött a nagyvárosi léttől („Párizsban belefáradtam az örökös komédiába, amire a ti híres tizenkilencedik századi civilizációtok kényszerít! Egyszerűsége és becsületessége vágyódtam!”)¹⁹², ezért vidéken vett egy birtokot. Azonban a helyi nemesek, a falusiak, a káplán intrikái, az ott tapasztalt visszásságok miatt inkább visszatért Párizsba („A magányt és a falu békéjét Franciaországnak azon az egyetlen pontján fogom keresni ahol meg is találom: egy negyedik emeleti lakásban a Champs-Elysées-n.”).¹⁹³ Az elha-

¹⁹² Stendhal: *Vörös és fekete*: i. m. 248. o.

¹⁹³ I. m. 249-250. o.

tárolódás nem csak magányosan történhet, hanem olyan emberek közösségeként is, akik hasonló életelveket, értékeket vallanak: ekkor a sajátos életmódot megvalósító emberek *közös tere* egyfajta szigetként jelenik meg. Az egyéni vagy közösségi kivonulás tereként szóba jöhet maga *természet* (pl. az emberi civilizációtól távol eső vadon) is.

Ez utóbbi lehetőség jelenik meg az autonóm élet megvalósítására törekvő kivonulás-gondolat leghíresebb modern megfogalmazójának művében. Az amerikai Henry David Thoreau-ra hatott Rousseau és tanulmányozta a keleti filozófiákat, de nem csak írt a problémáról, hanem a gyakorlatba is átültette elveit. Thoreau a 19. század közepén két évig és két hónapig Massachusetts államban, a Walden-tó partján élt elvonultan saját építésű házában. Kivonulása okait, véleményét a nyugati civilizációról, mindennapjainak történetét *Walden* című művében írta meg, amely tehát elméleti elgondolásainak és gyakorlati tapasztalatainak – mivel nála a gondolat és a cselekvés szorosan összetartozik –, együttes foglalata. A könyv később a kivonulás-eszme kultusz övezte alapművévé vált. Társadalomkritikai megállapításai mindazon témákat érintik, amelyeket az azóta jócskán megváltozott nyugati világot kritikusan szemlélők ma is felvetnek valamilyen módon. Thoreau az emberi létszükségletek meghatározásából indul ki, tehát azokat az alapvető javakat veszi számba, amelyek nélkül nem lehet élni: ide sorolja az élelmet, a hajlékot, a ruházatot és a tüzelőt.¹⁹⁴ Ha ezek megvannak, akkor tud az ember szabadon foglalkozni az életi igazi problémáival. A legtöbbeknek azonban az létszükségleti javak előteremtésével telik el az életük, mert sokat és minél jobbat akarnak ezekből, hiszen a társadalomban elfoglalt helyük múlik e javak mennyiségén és minőségén. Az ember saját hajcsárává válik, foglya lesz önmagáról alkotott véleményének, cselekedeteivel nyert hírnevének, mindez oda vezet, hogy az emberek nagy része néma kétségbeesésben él, tagadva a változás lehetőségét.¹⁹⁵ Thoreau a *szabadság* fontosságára hívja fel a figyelmet („Maradjatok szabadok!”),¹⁹⁶ ami itt elsősorban az életünkön való változtatás mindig fennálló lehetőségét, illetve a felesleges javak és a társadalom által sikeresnek tartott életforma (amely csak egyike az elképzelhető életformáknak) eluta-

¹⁹⁴ Henry David Thoreau: *Walden* (fordította: Szöllősy Klára, Európa, Bp., 1969) 15. és a következő oldalak.

¹⁹⁵ I. m. 10-14. o.

¹⁹⁶ I. m. 91. o.

sításával nyert szabadságot jelenti.¹⁹⁷ Kritika alá veszi a divatot, a túlcicómázott házakat, az egyszerűség jelentőségéről és a felesleges információkkal teli, túl gyors életmód értelmetlenségéről ír (a telegráf, a vasút, az újságok nem feltétlenül járulnak hozzá a jó élethez, sőt...). Furesának találja, hogy a modern civilizált társadalmakban a városlakó családok felének nincsen saját hajléka, bérlakásokban él, és azért adja el magát egy életre, hogy a bérleti díjat ki tudja fizetni.¹⁹⁸ Miért nem mennek ki a természetbe és építenek maguknak saját házat? A természet mindent megadna nekik, felszabadulnának és végre emberhez méltó életet élhetnének. Az egyetemet végzett, sikeres vállalkozásban résztvevő Thoreau,¹⁹⁹ hogy bizonyítsa, mindez nem naiv, íróasztalnál született elképzelés, Concord városából, ahol addig élt, kimegy a közeli Walden-tó partjára és ott egy fejsze segítségével nekiáll felépíteni otthonát, amely szállása lesz több, mint két éven keresztül. Az erdő és a tó biztosítja számára mindazt, amire szüksége van: hajlékot, tüzelőt, élelmet. Persze azért mindehhez hozzá kell tenni, hogy az író nem szakad el teljesen a civilizációtól, mondhatni a civilizáció peremén él: a háza felépítéséhez téglát is használ, ruhája, bár egyszerű és praktikus, mégis csak a városból származik, kicsit gazdálkodik is, veteményeskertje, babföldje van, hogy biztosítsa megélhetését az erdő és a tó (gyümölcsök, halak) adományai mellett. És ami a legfontosabb: majdnem minden nap besétál a közeli kisvárosba, illetve látogatókat fogad: bárkivel szívesen elbeszélget, aki arra jár.²⁰⁰ Nem él tehát teljesen elszigetelt életet, de ideje nagy részében mégis magányos, ami Thoreau-nál az emberi kiteljesedés előfeltétele, ez ad lehetőséget (az életfenntartás érdekében végzett fizikai munka elvégzésén túl) az igazán lényeges tevékenységekre, mint az olvasás, az elmélkedés, a szemlélődő séta. A *Walden* című könyvben megtalálhatjuk annak az alapjait, amit ma ökológiai világszemléletnek nevezünk: a természettel való egység élményének fontosságát, illetve a minden egyes létező tiszteletben tartásának elvét.

Thoreau-nál a kivonulás egyfajta kísérletet jelent a méltó emberi élet megélésére, ami itt a természetbe visszatérő ember szemlélődő, gondolkodó életét jelenti. Lehet élni tartós emberi kapcsolatok, közösség nélkül is – legalábbis egy darabig: Thoreau visszatért a társadalomba, és bár művében

¹⁹⁷ I. m. 19-23. o.

¹⁹⁸ I. m. 29-44. o. ill. 88-104. o.

¹⁹⁹ Lásd az idézett könyvhöz fűzött utószót.

²⁰⁰ I. m. 179. és a következő oldalak.

nem mondja ki, de mi más lehetne (ha állítása szerint mindene megvolt) ennek indoka, mint az, hogy valódi emberi kapcsolatok nélkül az élet mégsem teljes. A dilemma így foglalható össze: vagy kivonulsz és nyugalomban, de emberektől elszigetelve élsz, vagy társadalomban, az emberi kapcsolatok hálójában (sokszor egyáltalán nem valódi közösségben, szeretetben) éled mindennapjaidat, ekkor azonban nyugalomról, lelki békéről szó sem lehet. A hiány tehát mindkét esetben jelen van. A *dilemma* úgy is megfogalmazható: ha konform, társadalmilag elfogadott életet élsz, talán nem érzed jól magad, de biztonság és elismerés lesz a részed, ha nonkonform módon, az elvárásokat figyelmen kívül hagyva a saját utadat, az emberi teljesség megélési lehetőségeit keresed, akkor magányossá válhatsz, a többség elutasításával, szélsőséges esetekben üldöztetésével kell számolnod. Persze, ahhoz, hogy valakiben ez a dilemma egyáltalán felmerüljön azokban a társadalmakban, ahol elvileg minden rendben van, egyfajta *érzékenység* szükséges. A művész-lét egyesítheti magában az élet kétfajta szemléletét, így feloldhatja a dilemmát. A művész, az alkotó ember úgy van benne a társadalomban, hogy sajátos életmódja és tevékenysége miatt el is határolódik attól. A művészek esetében az alkotás teszi indokolhatóvá és fenntarthatóvá a bármilyen szintű kívülállást. Azonban a nonkonform élet utáni vágy nemcsak az alkotásokat felmutatni képes művészen lehet meg, hanem az olyan emberekben is, akit jobb kifejezés hiányában nevezzünk „művészlelkűeknek”. Az ilyen emberek szenvednek a sivár mindennapoktól, többre, másra vágnak, mint ami megadatott nekik (néha maguk sem tudják, pontosan mire), de csak kevesen vannak közülük, akik képesek kilépni addigi életükből. Ez a problémakör jelenik meg három, a 20. század első felében íródott európai regényben, amelyek részletes elemzésére itt nincs mód, de fontosnak érzem, hogy utaljak Thomas Mann: *A varázshegy* című, 1924-ben megjelent, de az I. világháborút megelőző években játszódó regényére, továbbá Hermann Hesse 1927-ben kiadott *A pusztai farkas* és Szerb Antal, 1937-es *Utas és holdvilág* című művére, amelyek között számos párhuzam vonható. Mindegyik könyv főhőse művészlelkű ember.

A varázshegy Hans Castorpja teljesen átlagosnak tűnő, az egyetemet éppen befejező huszonéves hamburgi fiatalember, aki mielőtt megkezdene a mérnöki munkát, a valódi életet, elmegy meglátogatni betegeskedő unokatestvérét Svájcba, a davos-platz-i tüdőszanatóriumba. Három hetesre tervezi a látogatást, végül hét évig fennmarad. Kiderül róla, hogy ő is beteg.

Persze valójában másról, többről van itt szó, amiért Hans nem hajlandó családjá hívása ellenére sem elhagyni a szanatóriumot. Tudjuk, hogy Mann-nál a betegség sok esetben a művész jellemzője, illetve első korszakának írásában alapvető szerepet töltenek be a művész-lét különböző fokain elhelyezkedő figurák, a még nem művész különctől (mint Hanno *A Buddenbrook ház-ból*) egészen a valódi alkotókig (mint pl. Tonio Kröger), szembeállítva kérdéses tevékenységüket a teljesítmény-etika által jellemezhető polgárokkal.²⁰¹ Tonio Kröger, Mann azonos című elbeszélésében, íróvá válva először megtagadja polgári gyökereit, majd ráébred, hogy nagyon is magában hordozza „a szőkék és a kékszeműek” iránti csodálatot, és végül igazat ad barátnőjének, Lizaveta Ivanovnáknak, hogy ő egy „eltévedt polgár”.²⁰² Thomas Mann számára nagy probléma volt a művész-lét vizsgálata, értelmezése: ebben az elbeszélésben olyan művész képe rajzolódik ki, akit a világ megtagadása és az önkényes esztéticizmus helyett már a társadalom felé fordulás és a polgári világból megőrzött alkotói tartás jellemez. Teljesen más a kiindulópontja *A varázshegy*-nek, mert Hans Castorp a legkisebb mértékben sem tekinthető olyan alkotóművésznek, mint Tonio Kröger, itt egy olyan, polgári közegeből jött emberről van szó, akiben nincs semmi különös. De tényleg így van ez? Tekintheszük Castorpot az általános embernek („homo Dei”), akit az író különböző szellemi és érzelmi hatásokkal ütköztet, az emberi élet helyes útját keresve.²⁰³ De számomra inkább a művészeleklű, az élet teljességét megélni kívánó, a mindennapiságot megtagadó embert jelenti, akiben ez az attitűd mindaddig rejtve volt, amíg meg nem érkezett a hegyre, és elvarázsolódása pont abban áll, hogy ez nyilvánvalóvá válik számára: ezt szimbolizálhatja rejtett betegségének felfedezése, amely okot szolgáltat a maradásra. A regény főhőse tehát „kilép” addigi életéből, bár eleinte ez egyáltalán nem állt szándékában, végül a hegy vonzásának engedve mégis tudatosan emellett dönt, hiszen a kevésbé súlyos betegség inkább csak indok. A kint és bent ellentéte itt a lent és fent ellentéteként jelenik meg. Hans Castorp az időtlenség világába kerül, ahol az intézet szigorú rendje miatt egyformák a napok: a fekvőkúrák jelentik a fő programot, amit csak az étkezések és a séták szakítanak meg. A fiatalember a

²⁰¹ Thomas Mann művész-problematikájáról lásd részletesen: Mádl Antal: *Thomas Mann világ- és emberképe* (Argumentum, 1999) 28-53. o.

²⁰² Thomas Mann: *Tonio Kröger* (fordította Lányi Viktor, In: T. Mann: *Tonio Kröger, Halál Velencében, Mario és a varázsló*, IKON Kiadó, 1993)

²⁰³ Ezt az értelmezést lásd: Mádl: i. m. 59. o.

hegyen a legkülönbözőbb hatások alá kerül, mindegyik „nevelő” valami-féle életalternatívát jelenít meg: Settembrini a racionális és tetteken alapuló modern humanizmust, Naphta a miszticizmust, az elvonulást és az élet szélsőséges megtagadását, Madame Chauchat a testiséget, a keleti nyugalmat és nemtörődömséget, Peeperkorn az élet egyszerű élvezeteinek tiszteletét. Ezek a hatások (amelyekből merít, de egyik iránt sem köteleződik el), továbbá a halál állandó közelsége, a Madam Chauchat iránt érzett szerelme, és nem utolsósorban a természettel való egység megélésének élménye, mind formálnak rajta. Ez utóbbi élmény, a *Hó* című fejezetben éri el csúcspontját, mikor Hansot egyszer csak az a vágy ragadja el, hogy „a lelkesítő érintkezést a halálos természettel odaig fokozza, hogy már a teljes ölelés fenyegetse;”²⁰⁴ Feladva, azt hogy csak az erkélyről csodálja a tájat, megtanul sielni és ismeretlen helyekre merészkedik el, ahol egy ízben veszélybe kerül az élete, mivel eltéved a hóviharban. A fagyhalál küszöbén, álmokkal viaskodva és az őt ért szellemi hatásokkal számot vetve felmerül benne a menekülés értelmetlensége, a legyőzhetetlen halálnak való önmegadás (ez később, mint alternatíva, Naphta öngyilkosságában ismét megjelenik). Végül úgy véli, hogy a halál és élet, betegség és egészség, a szellem és természet nem ellentmondások: „A halál kicsapongása az élet, nélküle nem volna élet, és a középben van a homo Dei állapota, a középben a kicsapongás és értelem között – ahogyan helyzete is középpont van misztikus közösség és szeliverdi individualizmus között.”²⁰⁵ Castorp végül összeszedi magát a viharban, nekiindul és megmenekül – az életet választja tehát, az ellentmondásokat feloldó, középbe törekvő emberi életet és vele a szerelmet, a szeretetet, az „értelmes, barátságos” közösséget.²⁰⁶ Castorp alkotásának tárgya saját élete, tehát a szó valódi értelmében élet-művész, de egyik készen kapott ételsablonba sem szorítja bele magát, saját utat választ: a szemlélődés, a lényeges dolgokra figyelés, a szélsőségek kiegyenlítésének útját. Kérdéses ugyanakkor, hogy mindez a lenti világban megélhető-e? Talán ezért nem változtat életmódján Hans a hóvihar meghatározó élményét követően sem, marad a tudószanatóriumban. De meddig lehet így élni? Évek telnek el észrevétlenül, egészen addig, amíg Hansban egyre nyilvánvalóbbá válik

²⁰⁴ Thomas Mann: *A varázshégy* (fordította: Szöllőssy Klára, Gabo Kiadó, é. n.) Második kötet 158. o. A hó c. fejezetről lásd: Mádl: i. m. 66-70. o., bár a szerző kiindulópontja és értelmezése némileg eltér az enyémtől.

²⁰⁵ I. m. 180-181. o.

²⁰⁶ Uo.

a maradás lehetetlensége. Kimozdítani őt azonban csak a közeledő háború tudja: mintha álomból ébredne fel, a hírek hatására vonatra ül és elmegy harcolni. Thomas Mann e magyarázat nélküli és hirtelen befejezéssel megdöbrenti az olvasót: a főhős lemegy a hegyről, ahova sokan meghalni jönnek, de ahol ő majdnem teljes életet élt, a lenti világba, ahol élni kellene, de nem lehet, mert egy értelmetlen háború szedi áldozatait, és feltehetően Hans is a csatatéren végzi majd.

Hermann Hesse *A pusztai farkas* című műve az ötvenes éveiben járó Harry Haller történetét meséli el, aki ugyan a társadalomban él, civilizált körülmények között, mégis elkülönülve az emberektől: magányosan végzi szellemi munkáját különböző városokban, bérelt szobák íróasztalai mellett. Hallerben is kétféle én küzd egymással: a polgári világot megveti, mégsem tud tőle elszakadni, a benne élő polgár folyamatos harcban áll az ésszerűséget megtagadó, vad és ösztönös énjével, amelyet pusztai farkasnak nevez.²⁰⁷ Persze, ahogy *A pusztai farkas traktátusából* megtudjuk, az én felosztása emberre és farkasra, szellemre és ösztönre naiv leegyszerűsítés csupán, mert az embernek nem két énje van, hanem ezernyi.²⁰⁸ Az ember nem valami szilárd és tartós képződmény, olvashatjuk ugyanitt, hanem kísérlet és átmenet, veszélyes híd természet és szellem között: amit ma az ember fogalmán értünk, az a polgári konvenció, a megalkuvás embere, aki a Természet-Ősanya és a Szellem-Ősapa követelései elől kitérve langyos békességben él.²⁰⁹ Valódi feladatunk a teljesség megélése, ez azonban nem lehetséges úgy, hogy a Vissza a természethez! elvet követjük: nincs út visszszafelé, a farkaslét felé, egyetlen természeti létező sem ártatlan, a látszólag legegyszerűbb is bűnös és bonyolult.²¹⁰ Az ártatlansághoz, a meg nem teremtetthez nem visszafelé vezet az út, hanem előre, tovább a bűnben, az emberré válásban. Csak kevesen érhetik el az abszolútumot, elszakadván a polgári világtól, az ő sorsuk a csodálatra méltó elbukás. A többieknek, a tehetségeseknek, akik mégis megkötik a kompromisszumaikat, csak a humor engesztelő útja marad.²¹¹ E szerint tehát a természetben való feloldó-

²⁰⁷ Haller polgárvoltáról lásd: Hermann Hesse: *A pusztai farkas* (fordította: Horváth Géza, Cartaphilus Könyvkiadó, Bp., 2003) 67-68. o.

²⁰⁸ I. m. 78-79. o. „Egyetlen én, a legnaivabb sem egységes, hanem végtelenül sokrétű világ, apró, csillagos égbolt, formák, fokozatok és állapotok, örökségek és lehetőségek káosza.”

²⁰⁹ I. m. 82-83. o.

²¹⁰ I. m. 85. o.

²¹¹ I. m. 72-73. o.

dás nem lehet az emberi teljesség elérésének útja, de az öngyilkosság sem, amely Harryt folyamatosan kísérti. Minden megváltozik, amikor megismerkedik Herminával, a fiatal táncosnővel, aki kiszakítja magányából, és a szellemi léttől az érzéki lét felé vezeti a táncon, a testiségen (Hermina szeretőt kerít neki Mária személyében) keresztül a jelmezbálig, a „gyilkos” szerelemig. Harry a bált követően Pablo mágikus színházában újraéli életét, kihasználva annak elszalasztott lehetőségeit, különböző furcsa, álomszerű helyzeteket él át ezernyi énjének valamelyikében, találkozik nagy kedvencével, Mozart-tal, végül megöli szerelmét, Herminát, amiért örök életre ítélik. Valódi feladatát (ha úgy tetszik büntetését) Mozart közli vele: meg kell szoknia „az élet rádiózenéjét”, meg kell tanulnia nevetni, érteni az élet humorát.²¹² Ahogy egy tökéletlen technikájú rádióadásból is csak az értékes tartalomra kell figyelnünk a sok szemét között, még akkor is, ha nem a legkétségtelesebb minőséget kapjuk (próbáljuk meg élvezni a rádióban felhangzó Händel-darabot és ne a rossz minőségen bosszankodjunk), úgy kell kiszűrnie az embernek az életből a valódi értéket, a lényegét, még ha tökéletlen formában, vagy közvetítőn keresztül is jelenik meg, a többin pedig ne vessünk.²¹³ A regény tanulsága talán az, hogy önmagában sem a szellemi, sem az érzéki örömekben feloldódó, sem a magányos, sem a közösségi ember nem élheti meg a teljességet: mindkettőnek lehetnek gyönyörű, felemelő pillanatai, de az igazi emberré váláshoz mindkettőre szükség van: Harryt az érzéki létbe kell visszavezetni, mert neki ez fontos a gyógyuláshoz, de, ahogy Hermina utal rá, saját példáját felhozva, önmagában ez sem elég. A harmónia állapotának elérése kérdéses marad.²¹⁴

Szerb Antalra minden bizonnyal hatottak az előző könyvek, amikor megírta az *Útas és holdvilág*-ot, amelyben a polgári neveltetésű Mihály, szintén afféle művészlelkű ember, vágyai és kötelességei között örlődik.²¹⁵ A főhős kamaszkorának meghatározó élménye az Ulpius testvérekkel, Tamással és Évával való barátsága: az Ulpius-házban iskola után a legkülönbözőbb történetek alapján rögtönzött színházat játszanak, amelyek-

²¹² Vö. i. m. 227-285. o.

²¹³ I. m. 278- 279.

²¹⁴ Vö. i. m. 166. o. *A varázshegy és A pusztai farkas* között több párhuzam mutatható ki: ide tartozik a polgárlét és annak megtagadásának vizsgálata, „nevelők” szerepeltetése (Hesse könyvében ennek tekinthetjük Herminát, Máriát, Pablót, de akár Mozartot is), az elhatárolódás tarthatatlansága, az öngyilkosság lehetőségének elvetése, illetve a „közép” gondolata Hessénél is megjelenik valamilyen módon.

²¹⁵ Lásd: Szerb Antal: *Útas és holdvilág* (Magvető, Bp., 2007)

ben gyakran előfordul a gyilkosság és az öngyilkosság, illetve ezek imitálása. Az Ulpius-házban a valóság és a színház között elmosódik a határvonal: itt játsszák az életet. Egy idő után csatlakozik hozzájuk két további külföldi: Ervin és János. Amikor azonban a felnőtté válás küszöbére kerülnek, a realitásokkal már szembe kell nézniük. Mihály, aki vallástörténetet tanul az egyetemen, időt akar nyerni, amíg letisztul számára, hogy később mit is akar majd kezdeni magával, közben halálosan beleszeret a gyönyörű nővé váló Évába, aki nem viszonozza érzelmeit. Végül a tragédia elkerülhetetlenné válik: Tamás a hivatalnok-lét elől öngyilkosságba menekül, amihez, mint később megtudjuk, Éva nyújt segítséget. Éva is elmenekül külföldre a kiszemelt kérére elől és alkalmi kapcsolataiból élő nagyvilági nő lesz belőle, Ervin szerzetesnek áll, János pedig szélhámosnak. A különböző életutakat csak nonkonformizmusuk köti össze, egyedül Mihály retten meg Tamás öngyilkosságától, otthagyja az egyetemet és beáll a családi vállalkozásba dolgozni.

Mihály harminchat éves, amikor itáliai nászútján felidéződnek az Ulpius-házban szerzett kamaszkori emlékei, a sokáig elnyomott lázadó, játékos, kalandot kereső énjé újra elhatalmasodik rajta. Egyszer leszáll kávé inni az egyik állomáson, és véletlenül lekési a vonatot, amelyen felesége egyedül marad. Mihály úgy dönt, hogy nem folytatja tovább a nászútját, inkább bejárja egyedül az umbriai síkság városait. Idegkimerültségében kórházba is kerül, amit „Nem is lehet csodálni: hiszen Mihály tizenöt évig egyfolytában megerőltette magát. Megerőltette magát, hogy más legyen, mint amilyen, hogy sohasem a saját hajlandóságai szerint éljen, hanem úgy, ahogyan elvárják tőle”.²¹⁶ Később csodálatos élményeket, rendkívüli találkozásokat él át. Kóborlásának végpontja Róma: a város teljesen elvarázsolja, igazán otthon érzi magát, de az elérhetetlen Éva utáni szerelme (akivel ugyan találkozik, de nyilvánvalóvá válik, hogy nem lehet az övé) és cserbenhagyott családja miatti aggodalma az elkeseredésig fokozódik. Úgy érzi, nem marad más számára, mint az öngyilkosság: azonban tervét nem tudja megvalósítani, az élet folytatásának szükségességét jelképező keresztelő, majd a váratlanul megjelenő édesapjának hazahívó szava megakadályozza ebben. Mihály visszatér Magyarországra, a családi vállalkozáshoz, a kaland előtti életéhez.

²¹⁶ I. m. 123. o.

Mindhárom említett regény főhőse a polgárlétet megtagadó, de attól elszakadni nem tudó érzékeny ember, akik a teljesség megélésének lehetőségét keresik. Egy meghatározó élmény arra készíti őket, hogy kilépjenek hosszabb-rövidebb időre addigi életükből: Hans Castorpnál a tudószanatóriumi látogatás, Mihálynál az olaszországi nászút tölti be ezt a szerepet (nem tudatos kivonulók tehát, inkább egy élmény hatására a kilépést választók, akik azonban a különlegesség bélyegét minden látszat ellenére magukon viselik). Harry Haller más személyiség: ő tudatosan vállalja a magányt, úgy van bent a társadalomban, hogy közben saját világa határai között mozog. Itt is egy meghatározó élmény, a Herminával való találkozás áll a középpontban, azonban ezt, az előző példákkal ellentétben a normális élet felé tett lépések követik. A magányos kíváncsiság tarthatatlan, és az öngyilkosság, mint az élet megtagadásának legradikálisabb módja sem jó megoldás, sugallja Hesse regénye, de a másik két mű is elveti öngyilkosság lehetőségét, és az elkülönülésből (a tudószanatórium vagy az idegen utas társas magányából) való kiszakadással, a társadalomba, a normális (?) életbe való visszatéréssel zárul. Mert a tények valahogy mindig erősebbek, előlük megszökni nem lehet – ahogy Szerb Antalnál olvashatjuk.²¹⁷ De a fiktív történetek hősei legalább keresik az élet teljességének megéléséhez vezető utakat, amit persze nem érhetnek el: talán ezt szimbolizálja mindhárom regényben a beteljesületlen szerelem (Hans Castorp szerelme Madame Chauchat, Harry szerelme Hermina, illetve Mihály szerelme Éva iránt).

A polgári társadalomtól, pontosabban a II. világháború utáni nyugatnémet társadalomtól morális okok miatti elhatárolódás gondolata Heinrich Böll számos regényében felmerül. A megtért bűnösökkel, a minden áron demokratának látszani akaró egykori Hitler-követőkkel szemben ott vannak azok az emberek, akik a náci rendszert is elutasították a maguk módján, de az azt követő rendbe sem képesek beilleszkedni: ellenállásukat általában szimbolikus cselekedetekkel is kifejezik. Robert Fähmel építész (*Biliárd fél tízkor*, 1959), aki katonaként felrobbantotta az apja által épített apátságot, a háború után már nem képes alkotni. Fähmel látszólag nem vonult ki a társadalomból, de olyan munkát választ magának, amely mellett délelőtt fél tízkor, munkaidőben biliárdozással töltheti az idejét. Karl von Kreyll (*Asszonyok rajnai tájban*, 1985) jogász létére egy lakókocsiban lakik, és azzal szerez pénzt, hogy Mercedes csillagokat lop előkelőségek autójáról és eladja

²¹⁷ I. m. 391. o.

azokat. A fennálló renddel szembeni tiltakozása mutatkozik meg abban is, hogy szétveri a látszólag tisztességes polgári házak zongoráit. Ezekben az esetekben ugyanakkor az önkibontakoztatás kérdéses marad (annak ellenére, hogy pl. Karl végül állást vállal). A kivonulás-gondolat legtisztábban az *Egy bohóc nézetei*-ben (1963) jelenik meg: Hans Schnier elutasítja a családi gazdagságot és a polgári életet, inkább a bohóc-létet választja: esteket ad országsszerte, hétköznapi képtelenségeket bemutató műsorában vegyíti a pantomint, az artistaprodukciót és a bohóckodást. Bár vándor-élete és egyéni világfelfogása miatt mindenkitől elszigetelődik, elhagyja szerelme, Marie, elfogy a pénze, mégsem képes feladni önmagát: a feltételek teljesítéséhez kötött apai segítség elfogadása helyett inkább kiáll az állomásra egy kalappal és énekelni kezd.²¹⁸

Bár Szerb Antal művében is fontos szerepet játszik az utazás, vannak olyan kivonulók, akik egyik helyről *utaznak* a másikra, sehol sem telepednek meg hosszabb ideig. Néhányan a folyamatos utazás állapotában találják meg céljukat (esetükben a jó élet az utazással töltött életet jelenti, kérdés: meddig lehet utazni, lásd erről később az *Úton* című könyv kapcsán írtakat), mások azért utaznak, hogy egyszer csak ráleljenek a helyre, amely otthonuk lehetne.

Kivonulni, új életet kezdeni, utazni persze nem csak egyedül, hanem társakkal együtt is lehet. A *közösségi kivonulásra* számos példát lehet találni, pl. ide sorolhatók a szerzetesrendek. A közösségi kivonulás-gondolat kapcsán hivatkozhatunk az idős Lev Tolsztoj gondolataira is, aki a polgári civilizációt az *intézményes bűnösség* kultúrájának, civilizált barbárságnak tartotta, és elutasította az államhatalmat, a tudományba vetett hitet, de az egyházi vallást is. Az evangéliumi kereszténységet, az egység törvényét, a szeretet elvének megvalósítását hirdette. Fel kell számolni a tulajdont és az egyenlőtlenségeket, tehát az ember ember általi kisajátítását. Az intézményes bűnösséggel szemben csak az erőszakmentes ellenállás vezethet eredményre, és a szeretet elve alapján működő társulásokot kell létrehozni. A természet embere individualitás előtti ember, aki a természet parancsai szerint él, a civilizáció embere viszont öncélúan, érdekei, javai, látszat-értékek fogságában élő individuális ember. A cél a „*harmadik*” ember megva-

²¹⁸ Vö. Heinrich Böll: *Biliárd fél tízkor* (fordította: Doromby Károly, Európa, Bp., 1973), *Asszonyok rajnai tájban* (fordította: Bor Ambrus, Magvető, Bp., 1987), *Egy bohóc nézetei* (fordította: Bor Ambrus, Magyar Könyvklub, Bp., 2003)

lósítása: ez ugyan tanul a természet emberétől, de több annál, olyan nyitott individuum, aki az öncélúságot elvetve kijelölt feladatát, önmaga teremtését és ezzel együtt a világ tökéletesítését végzi.²¹⁹

A közösségi kivonulók mint „újrakezdők” egy olyan új közösség alapjait rakják le, amelyet a többségi társadalomtól eltérő elvek alapján rendeznek be. Számos ilyen próbálkozás volt, ezeket nem tekintem át (illetve ezek egyikéről, a hippi-mozgalomról majd írok a következő fejezetben), ahogy a különböző szerzők által elképzelt ideális társadalmi viszonyokat bemutató irodalmi-filozófiai utópiákat sem részletezem, csupán egy 1962-ben keletkezett könyvre teszek utalást, amely a későbbiekben bemutatásra kerülő hatvanas évekbeli ellenkultúra egy sokat hivatkozott, kultikus műve volt. Aldous Huxley *Sziget* című utópiájáról van szó. Huxley leghíresebb műve talán a *Szép új világ* (1932), egy negatív utópia, amelyben az író felvázolta, hogy milyen is lesz a világ kb. hatszáz év múlva, ha a tudományalapú civilizáció tovább fejlődik, és egy magas technológiájú kultúra alakul ki, amelyben már semmit sem bíznak a véletlenre. Ez a világállam kora, ahol kasztrendszer működik (minden egyedet besorolnak egy kasztba és annak megfelelő nevelést kap, így nem lesz elégedetlen a helyzetével), ahol „mindenki mindenkihez tartozik” (a szex bárkivel megengedett, de a tartós kapcsolat erkölcsstelennek minősül), ahol korlátlan mennyiségben rendelkezésre áll a szóma tablettá, egyfajta boldogságpírula (így ha valaki, az előzőek ellenére mégis rossz hangulatba kerülne, gyorsan túllehet rajta). Persze sok minden hiányzik az új világból, ami nekünk teljesen természetes. Nincs szülés (a mesterséges úton létrehozott egyedek inkubátorokban fejlődnek, aztán „lefejtik” őket), nincs család (a gyerekek állami kondicionáló központokban nevelkednek), de főképp nincs szabadság, szerelem, barátság.²²⁰ Ez az ára annak, hogy az emberek elkerüljék a boldogtalanságot, a szenvedést, a vizsályt, a háborút. Máshogy borzalmas Huxley jövőképe, mint amit Orwell az 1984-ben írt le: szabadság egyikben sincs, de amíg a *Szép új világ*-ban az elnyomás „lágy”, észrevétlen, manipulatív, addig az Orwell-féle utópiában „kemény”, direkt, félelmen alapuló. Huxley egyébként 1948-ban is megjelentetett egy kevésbé ismert negatív utópiát (*Majmok bombája*), amely egy nukleáris katasztrófa utáni világ víziója. Az író

²¹⁹ Vö. Török Endre: *Lev Tolsztoj. Világtudat és regényforma* (Kairosz, Bp., 1999) 106-132. o.

²²⁰ Vö. Aldous Huxley: *Szép új világ* (fordította: Szentmihályi Szabó Péter, Konkrét könyvek, Bp., 2003)

az 50-es évek végén egy tanulmányt publikált *Visszatérés a szép új világhoz* címmel, amelyben a korábbi könyvében felvázolt jövőképet veti össze az akkori társadalmi viszonyokkal, és úgy találja, hogy számos jóslata megvalósulni látszik (ebben foglalkozik a túlnépesedés, a túlszervezettség, az agymosás, a kémiai és a tudatalatti meggyőzés problémájával, vizsgálja a propaganda szerepét a demokráciában és a diktatúrában).²²¹

Ezek után keletkezett a *Sziget* című könyv, amiből megtudhatjuk, hogy Huxley szerint milyenek lennének az emberi együttélés ideális viszonyai. Will Farnaby, a cinikus újságíró egy hajótörés következtében a valahol Dél-Kelet-Ázsiában fekvő Pala szigetére kerül (persze nem véletlenül, amúgy is oda készült: egy olajcég megbízásából kell feltérképeznie a terület lehetőségeit). A sebesült Farnaby először furcsának találja a szigetlakókat, és kétségei vannak azzal kapcsolatban, hogy itt tényleg boldogok az emberek. De ahogy jobban megismeri a kb. egymillió lakosú Pala berendezkedését, egyre inkább meggyőzi mindaz, amit tapasztalt. Egy skót orvos a 19. században az akkori rádzsával teljesen új alapokra helyezte a társadalmi berendezkedést, a humánump, a szabadság és a közösségiség elveinek megfelelően hozták létre az új rendet. Ember-központú világot teremtettek, ahol alig van iparosodás, nem a versenyre épül a gazdaság, hanem az együttműködésre: a mezőgazdaságot a teraszos művelés jellemzi, ami a közös erőfeszítésen és barátságos megállapodásokon alapul. Az emberek életük során különböző munkák közül választhatnak, a cél, hogy minden ember a lehető legtöbb foglalkozást kipróbálja. A fizikai és a szellemi munka egyensúlyára is ügyelnek, pl. a professzorok vagy az állami tisztviselők minden nap legalább két órát ásnak vagy kapálnak. Nem a minden áron való hatékonyság a lényeg, hanem az, hogy emberek jól érezzék magukat, értelmes tevékenységet végezzenek. Pala polgárai párkapcsolatban és családban élnek, magas szexuális kultúrával rendelkeznek, ezt az önkitaljesítés egy módjának tekintik, mint ahogyan a moksha-gyógyszernek nevezett kábítószer kulturált fogyasztását is. A család nem „börtön” ahol szigorú szabályok uralkodnak, szeretetben nevelik a gyerekeket, mindenféle testi fenyegetés alkalmazása nélkül. Aztán ott van a „kölesönös örökbefogadási rendszer”: minden gyereknek több pótcsaládja is van, ahová a gyerek elmehet, ha szüleivel megromlik a viszonya, vagy egyszerűen csak válto-

²²¹ Vö. Aldous Huxley: *Visszatérés a szép új világhoz* (fordította: Szür-Szabó Katalin, Cartaphilus, Bp., 2008)

zatosságra vágyik. Az oktatásban nagyon fontos szerepe van az élmények közvetlen megtapasztalásának. A szigetlakók etikai alapelve a természet egészére kiterjesztett AranySzabály: „Tégy úgy másokkal, ahogyan szeretnéd, hogy mások veled bánjanak”, amely minden létformára vonatkozik (sőt a gyerekek az oktatás során a növényekkel, az állatokkal és az éltető földdel kapcsolatos AranySzabálytól jutnak el az emberekre vonatkozó AranySzabályig). Ebben a szellemben még hosszan sorolhatnánk Pala sajátosságait. Azonban mindez túl szép, hogy az alapvetően pesszimista Huxley a regény végén ne kérdőjelezné meg e rendszer fenntarthatóságát: nem belső okok vezetnek az „édenkert” pusztulásához, hanem a szomszédos katonai diktatúra hadserege rohanja le Palát (amelynek nincs katonasága) a természeti kincsek kiaknázásának reményében. Azonban azok, akiket a palai szemlélet megfertőzött, többé nem élhetnek úgy, ahogy más társadalmakban (immár ezek közé tartozik Will is).²²²

Számos kivonulás-történet van még, és mindegyikben közös a saját élet, a kiteljesedés lehetőségének a keresése, hiszen a „magányos” kivonulók, az utazók vagy az új közösséget építők is mind erre törekcsenek, még ha sok esetben kudarcra is van ítélve próbálkozásuk. Tettüknek *üzenetértéke* van: arra figyelmeztetik a maradókat, a mozdulatlanokat, az alkalmazkodókat, hogy lehet máshogy is élni. Ez az üzenet bizonyos társadalmi körülmények között felerősödik. Az V. fejezetben bevezetem a „határsértés” fogalmát, amelynek egyik megvalósulási módja a kivonulás.

²²² Vö. Aldous Huxley: *Sziget* (fordította: Vizi Katalin, Cartaphilus, Bp., 2008), pl. 150-151. 240-266., 360. o.

V. A „HATÁRSÉRTÉS” VÁLTOZATAI NYUGATON AZ ÖTVENES-HATVANAS ÉVEKBEN

1. A lázadás mint „határsértés”

A lázadást a következőkben „*határsértés*”-ként értelmezem, ami lehet „passzív” és lehet „aktív”, azaz lehet *elhatárolódás* (kivonulás, kilépés egy adott rendből, saját határok felrajzolása, ez is sérti a meglévő határokat, mert annak figyelmen kívül hagyásával történik), illetve a „*határok*” *aktív megváltoztatására való törekvés*. Normatív értelemben beszélek „határsértés”-ről, ami az uralkodó társadalmi normákkal, szabályokkal való szembenállást jelenti. Itt nem a Camus által említett határ, tehát az emberi méltóság semmibe vételéről van szó, egyetérték a szerzővel abban, hogy az igazi lázadó ezt a határt nem lépheti át, sőt „határsértés”-re éppen azért kerül sor, mert az emberi méltóság érvényesülése nem biztosított, vagy sérül az adott társadalomban (mondhatnánk azt is, hogy a „határsértés” azért történik meg, mert az adott normatív határok sértik az egyetlen, valóban sérthetetlen határt; a „határsértés” a fennálló határok problematikusságának a felmutatása: csupán válasz egy valóban elfogadhatatlan határsértésre).

Írásomban a „határsértés” fogalma nem pusztán a *határok áthágását, figyelmen kívül hagyását jelenti: mindig célja, „üzene” van, sohasem önkényes*. Alapvető célja a „felmutatás”: a határsértés annak a felmutatását, nyilvánvalóvá tételét jelenti, hogy a társadalmi, tehát a morális, a viselkedési, az életmódbeli határok problematikusak. A felmutatás a határsértő(k) és cselekedetei(k) által megy végbe.²²³

²²³ Sutyák Tibor felhívja a figyelmet Michel Foucault-nak a határ vonatkozásában kifejtett gondolataira, mely szerint a határral kapcsolatos két alapvető attitűd, a konformizmus és a határok figyelmen kívül hagyása mellett van egy harmadik lehetőség: a transzgresszió, a határsértés. Ez nem egyszerűen a határok semmibe vételét jelenti, hanem egy olyan magatartást jelöl, amely újra és újra nekiveselkedik, hogy áthágjon egy vonalat, annak ellenére, hogy ez mindig összefüggéssel jár: nem a határ tagadásáról van szó, hanem a határ absztrakt egyetemességének felmutatásáról (ilyen transzgresszió pl. a szentségtörés egy olyan világban, amely már semmiféle pozitív értelmet nem tulajdonít a szakrálisnak, mert ez felmutatja, hogy a szakralitás, mint üres hely továbbra is létezik kultúránkban: moralitásunkban, hétköznapi ceremóniá-

Több szociológus a devianciát „hasznos” társadalmi jelenségként értelmezi, hiszen ezek társadalmi „kezelése” újra és újra megmutatja az adott közösség tagjai számára, hogy hol helyezkednek el a közösség normatív határai (pl. Durkheim, Kai T. Erikson).²²⁴ A deviancia fogalma – ahogy erről már szó volt – nem egységes, hiszen jelenthet „bűnt” és „örültséget”, illetve ezek különböző fokú megjelenéseit: a csak erkölcsi értelemben bűnnek számító cselekedetektől egészen a jog által szankcionált bűncselekményig, a nonkonformista, szokatlan vagy megdöbbentő viselkedéstől az elmebetegségig, és folyamatosan változik, hogy egy adott közösség mit tekint devianciának, illetve, hogy milyen „fokú” devianciának minősít egy cselekedetet.

A „határsértő” a devianciának minősített cselekedetet normálisként mutatja fel (pl. amikor nem bűnöző követ el egy vitatható morális megítélésű, de a fennálló törvények szerint bűncselekménynek minősíthető cselekedetet, amely tehát releváns morális álláspontok szerint nem minősül bűnnek). Az ilyen cselekvést „*normatív határsértés*”-nek nevezem. Amennyiben a határsértő tettét egyre többen hozzá hasonlóan ítélik meg, illetve hasonló határsértéseket generál, lassan megváltozik az adott cselekedet társadalmi megítélése. Persze a határsértő cselekedetét sokszor értetlenség, esetleg düh fogadja, de ezekben az esetekben is elindíthat egy norma-változási folyamatot, pusztán azáltal, hogy cselekedete társadalmi diskurzus tárgyává lesz, persze ehhez elengedhetetlen a *nyilvánosság*. Ezt a nyilvánosságot maga a társadalom is biztosítja sok esetben, amikor kezeli a normasértést, eljárás alá vonja a cselekvőt. Bizonyos esetekben a normasértés kezelése a nyilvánosság kizárásával történik.

A „határsértés”-nek nem csak valamely (viselkedési, morális) norma problematikusságának felmutatása lehet a célja, hanem a társadalmi, vagy (azon belüli, egy meghatározott közösségi) Rend egészének problematikus-

inkban, a nyelvünkben mint fohász vagy mint káromkodás.) Vö. Sutyák Tibor: *Michel Foucault gondolkodása* (Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2007) 21-28. o. Írásomban jóval szűkebb értelemben, csak a társadalmi, morális, viselkedési határokkal kapcsolatban használom a „határsértés” fogalmát, és ez a társadalmi határok tagadását jelenti, bár itt sem önkényes tagadásról van szó, alapvető célja itt is valamiféle felmutatás: annak felmutatása, hogy a határok problematikusak.

²²⁴ Vö. Émile Durkheim: *A bűnözés normális jelenség* (In: *A deviancia szociológiája*, szerkesztette: Gönczöl Katalin, Kerezi Klára, Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület, Bp., 1996) ill. Kai T. Erikson: *Önfejű puritánok. A deviancia szociológiájának tanulmányozása* (In: *Szabálykövet(él)ők és bajkeverők. Devianciák*, szerkesztette Rácz József, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2001)

sága is: ez történik, amikor egy szép jövő előtt álló középosztálybeli fiatal nem akar beilleszkedni a társadalomba, nem úgy él és viselkedik, ahogy az tőle elvárható, amikor tömegek számára a tudáshoz jutás lehetőségét kínáló oktatási intézmények rendjével szembefordulnak a diákok. Az ilyen „határsértő” ott lép fel, ahol úgy tűnik, rend van: *a lázadó Rend-ellenes cselekedeteivel azonban felmutatja a Rend rendellenességeit*. A Rend nem ismeri el rendellenességeit, ezért a határsértő cselekedetét (Rend-ellenességét) minősíti rendellenesnek: bűnösnek vagy „örültnek”. Ezt nevezem „*Rend-ellenes határsértés*”-nek, ami azonban legtöbbször magában foglal „normatív határsértés”-eket is, de a cél itt nem kifejezetten valamely norma, hanem a társadalmi rend egésze problematikusságának felmutatása. Ez különbözőképpen megvalósulhat, ahogy már említettem: lehet nyílt szembeszállás a Renddel, lehet kivonulás a Rendből, lehet új életfelfogás és életmód kialakítása. Bizonyos körülmények között a Rend rendellenességei annyira nyilvánvalóvá válnak, hogy már nem elfedhetők, és változtatni kell ezeken: bizonyos vonatkozásokban átrendeződés történik, a Rend bizonyos elemei módosulnak, immár máshol húzzák meg a határokat. A legradikálisabb „Rend-ellenes határsértés” a forradalom, amely a társadalmi rend teljes átalakulását is hozhatja. Ezen a helyen a II. világháború utáni nyugati társadalmakban felfedezhető és jellemző Rend-ellenes határsértéseket vizsgálom, a „magányos határsértéstől” a „bohém határsértésen” át a „nemzedéki határsértésig”, illetve kitérek a társadalmi rend problematikusságához való egyéb viszonyulásokra is, a teljesség igénye nélkül. Fontos látni, hogy a „határsértés” ebben az értelemben soha nem a teljes határnélküliségért való küzdelmet jelenti: a határsértő nem vonja kétségbe általában a határok szükségességét (ezek nélkül semmiféle rend nem létezhet), hanem egy adott Rend adott határainak problematikusságát mutatja fel: fellép azok ellen, vagy elhatárolódik, és saját határokat rajzol fel. Ez igaz a következőkben bemutatásra kerülő határsértés-változatokra, de azt is meg kell jegyezni, hogy a legtöbb lázadási forma esetében mindig ott van a „*határtalan kísértése*”, de nem viselkedési-morális, hanem „*metafizikai*” értelemben (lásd pl. az egység-szemlélet, a Zen buddhizmus népszerűségét a beat költőknél, vagy a hippiknél), ami bizonyos esetekben *megnyilvánulhat az örület kísértéseként is* (itt nem arról van szó, hogy a társadalom örültségnek nyilvánítja a határsértő cselekedetét, hanem valódi örültségről, amit persze befolyásolhat a társadalmi reakció a lázadásra). Ha a „határtalanság” morális-visel-

kedési értelemben jelentkezik valakinél, akkor bűnözőről, méghozzá a leg-szörnyűbb bűnözőről van szó (a morális-viselkedési határok teljes figyelmen kívül hagyása lehet ugyanakkor örültség eredménye is: ezekben az esetekben tehát nem „határsértésről” beszélünk, lásd pl. a kommunát alakító, de valódi hippinek nem tekinthető, tömeggyilkos Charles Mansont, vagy a későbbiekben részletesebb bemutatásra kerülő regény, az *Amerikai psycho* hőstét).

Társadalmi folyamatokat és irodalmi műveket egyaránt elemzek a következő fejezetekben: a művészet egyik nagyon fontos szerepe a „szembesítés”, a társadalmi problémák, rendellenességek felmutatása, különösen akkor, amikor a társadalomra a konformizmus, a problémákkal való szembenézés hiánya jellemző. A Rend egy társadalmi szatírára, vagy a problémákkal kíméletlenül szembesítő könyvre, filmre betiltással, alkotójának mellőzésével, esetleg a mű művészeti értékének megkérdőjelezésével reagálhat (pl. Kerouac *Úton*ját sokáig nem jelentették meg). Bár nem fejem ki, és a későbbiekben nem használom a „művészeti határsértés” fogalmát, de egy irodalmi- vagy filmalkotást is minősíthetnek lázadónak, „határsértőnek”, ha a Rend vagy valamilyen társadalmi norma problematikusságára mutat rá (emellett lehet a művészet világán belül is „határsértő” valamely alkotás, amely megkérdőjelezi az elfogadott művészeti-esztétikai határokat: „esztétikai határsértés”, ez utóbbi, messzire vezető jelenséggel itt végképp nem foglalkozom). A Rend reagálása egy ilyen műre, a „botrány”, ugyanakkor szintén elindíthatja a diskurzust a felvetett kérdésekről. Persze nem minden műalkotás „határsértő” azok közül, amelyekben megjelenik a határsértés problémája (hiszen azt különböző előjelekkel lehet bemutatni, illetve nagyban befolyásolja, hogy milyen társadalmi viszonyok közepette jelenik meg a mű). Észrevehető, hogy a társadalmi „határsértések” kiterjedésének időszakában a művészetnek ez a szerepe elhalványul, csupán az események rögzítésére szorítkozik: jellemző a szociografikus regény vagy film. A következőkben a Rend-ellenes határsértés problémáját megjelenítő irodalmi művekről lesz szó, közülük nem egy művészeti alkotást botrányosnak kiáltottak ki (ilyen volt megjelenésekor a *Zabhegyező*, az *Úton*, az *Üvöltés*, az *Amerikai psycho*). A „magányos határsértés” jelenséget két amerikai regény segítségével értelmezem. A társadalmi „határsértés” és a művészet sajátos összekapcsolódása jelenik meg a beat-mozgalomban. A hatvanas évek a „nemzedéki határsértés” időszakát jelentik, ennél a rész-nél részletesebben elemzem a társadalmi folyamatokat, szociológiai munkák és két szociografikus jellegű irodalmi alkotás segítségével.

2. Társadalmi viszonyok Nyugaton az '50-es, '60-as években

Mi jellemzi az ötvenes-hatvanas évek időszakát Nyugaton? Erről már szó esett az I. fejezetben, amikor a jóléti társadalmak jellemzőit mutattam be. A korszak meghatározó elemzését adta Marcuse *Az egydimenziós ember* című könyvében, amelyben a szerző rámutatott, hogy ezekre a társadalmakra nagyon is jellemző a szabadsághiány, hiába hirdetik a gazdasági, a politikai és a szellemi szabadság érvényesülését. Ezek tényleges megvalósulása csak a fennálló szabadság-módok tagadásával lennének egyenlők: a gazdasági szabadság a gazdasági erők és viszonyok, a létért való mindennapos harctól való szabadságot jelentené, a politikai szabadság az egyének megszabadítását jelentené a politikától, mely fölött ők nem gyakorolnak hatékony ellenőrzést. A szellemi szabadság az egyéni gondolkodás helyreállítását, a „közvélemény” kiküszöbölését jelentené, annak előállítóival egyetemben. Marcuse ebben a művében még nem látja az új generációban meglévő ellenzékiiséget, akik az előbb említett szabadságok valódi értelmének megélésére törekedtek. 1969-es *An Essay on Liberation* című írásában megfogalmazott gondolatait már ezek a tapasztalatok is formálták, amelyben a társadalmat hasonlóan látja ugyan, de jelen van a felszabadulás reménye is: ez csak a „Nagy Megtagadás” („Great Refusal”), tehát a lázadók önfelszabadításának nyomán mehet végbe. Az egyének az esztétikai univerzumként értelmezett saját „életvilágában” („Lebenswelt”) kell a hamis szükségletekkel szemben új szükségleteket és értékeket kialakítania. Az „új érzékenység” („new sensibility”) megvalósításával az esztétikai érzékenységet ki kell szabadítani a művészetből, amely a kultúrának a „praxis”-hoz való visszatérését vonja maga után. Mindezek lehetőségét adják az ifjúsági szubkultúrák.²²⁵ Marcuse késői műveiben szintén lehetségesnek

²²⁵ Vö. Herbert Marcuse: *An Essay on Liberation* (Allen Lane The Penguin Press, London, 1969). Lásd erről Kiss Áron: *Herbert Marcuse: An Essay on Liberation* http://frankfurt.tek.bke.hu/media/szoveg/marcuse_ism_essayonlib.htm.

Marcuse azt írja: „If and when men and women act and think free from this identification, they will have broken the chain which linked the fathers and the sons from generation to generation. They will not have redeemed the crimes against humanity, but they will have become free to stop them and to prevent their recommencement. ... The new sensibility has become, by this very token, *praxis*: it emerges in the struggle against violence and exploitation where this struggle is waged for essentially new ways and forms of life: negation of the entire Establishment, its morality, culture; affirmation of the right to build a society in which the abolition of poverty and toil terminates in a universe where the sensuous, the playful, the calm, and the beautiful become forms of existence and thereby the Form of the society itself.” Marcuse: i. m. 25. o.

tartja a kapitalista társadalom meghaladását, de azt nem az önfelszabadítások által előidézett ugrásszerű változásként magyarázza: visszatér ahhoz a marxista alaptételhez, miszerint a kapitalizmus a saját bukása felé tart és a felszabaduláshoz alapvetően a technikai haladás vezet el.²²⁶

Korábban rámutattam, hogy a nyugati társadalmakban fundamentális értékként hivatkozott egyenlőség jog-, illetve esélyegyenlőséget jelent, de a negyvenes, ötvenes években még így sem érvényesül maradéktalanul (lásd a feketékkel szembeni diszkriminációt az USA-ban), illetve a szabadság is problematikus: elvileg persze bárki megtehet bármit, ami mások életét, méltóságát, szabadságát nem sérti, de más kérdés, hogy az emberek valóban mit tesznek, mit választanak, hogyan élnek a lehetőségekkel. A finom hatalmi technikák erősen beszabályozzák az emberek életét a munkától a szexualitáshoz való viszonyon keresztül a szórakozási formáig. A Rend a szabadság, az igazságosság, a demokrácia, a család, a munka értékeit mutatja fel, mint követendő és követett értékeket, mindezeknél sokkal fontosabb szerepe van azonban a mindennapok valóságában olyan értékeknek, mint a konformitás, a siker, a gazdagság, a hatalom (ezek prioritást élveznek, tehát „felülírják” az előző értékeket). Ez pedig egy *szereketlenküli, önző, kiüresedett emberi kapcsolatokkal bíró, a demokratikus kérétek ellenére túl-hierarchizált, sok vonatkozásban szabadságnélküli, igazságtalan és antidemokratikus társadalmat eredményez*. A társadalmi értékek kettőssége a „képmutatás” tökélyre vitt mechanizmusainak kialakítását és működtetését kívánja meg. Nyugaton a II. világháború után a fiatalok lázadásával nyilvánvalóvá vált az értékválság, tehát *a hirdetett értékek lát-szólagossága és a valóban követett értékek „ellenérték” volta*.

²²⁶ Erről ír *Az utópia vége* c. művében. Lásd: Weiss János: *Törésvonalak a késői Marcusénál* (In: Weiss J.: *A Frankfurti Iskola. Tanulmányok*, Áron Kiadó, Bp., 1997) 156-159. o. Weiss felhívja a figyelmet Marcuse azon elképzelésére, amelyik nem válik a marxista alapú koncepció meghatározó részévé: hogy a későkapitalizmusban a munkássztyá anyagi elnyomordása helyébe a kulturális elszívárosodás lépett: ezért a forradalomnak kulturális felszabadulásnak kellene lennie. Ez a gondolat az *An Essay on Liberation* álláspontjának részbeni megőrzését mutatja, és így a koncepció fővonulataival ellentmondásban állónak tűnik. E gondolatszáll szerint a kulturális forradalom előkészíti a magántulajdon felszámolását azáltal, hogy mobilizálja a forradalom lehetséges erőit, amely mobilizálásnak a művészet átalakításából, a „fantázia” rekonstrukciójából kell kiindulnia. A 60-as évek azt mutatták, hogy a fantázia maradványai még jelen vannak a társadalomban. Az „életstílus”-ban éri el a művészet a valóságot: a felszabadulás hordozója nem valamelyik társadalmi csoportosulás, hanem az új értékek, normák életformák. Vö. i. m. 159-162.

A negyvenes évek második felétől Amerikában egyre többen érzik úgy, hogy nem találják a helyüket: itt elsősorban a háborút megjárt fiatalokról van szó, akik elutasítják az „amerikai álom” megvalósítását, a hagyományos életkeretekbe való beilleszkedést, jellemző rájuk az establishment-tel való szembenállás, a szabadság valódi megélésére törekvés. Ennek az életérzésnek a művészi kifejeződését találhatjuk meg az ötvenes években felépő beat-mozgalom íróinak műveiben. A beatek és a hipszterek megkérdőjelezik többek között a „tisztességes” munkával és életformával, illetve a szexualitással kapcsolatos társadalmi elvárásokat, legfőbb érték számukra a szabadság, és mindazt, ami a lehető legteljesebb értelmű szabadságmegvalósítást akadályozza, elutasítják. Az ötvenes évek alapvetően még konform tizenéveseinek (tehát a beateknél fiatalabbaknak) a megszülető rock'n'roll zenéhez kapcsolódnak a „szabadság-pillanatok”. E jelenségekben találhatjuk meg a hatvanas években kibontakozó változások gyökereit, amikor már szinte egy egész nemzedék áll szemben valamilyen módon a hagyományos társadalmi értékrenddel, és ennek részeként „életmód-forradalom” zajlik. Theodore Roszak 1968-as *Ellenkultúra születik* című könyvében úgy látja, hogy Nyugaton az egyetlen radikális ellenzéknek a fiatalság tekinthető, amely sajátos kultúrát, *ellenkultúrát (counter culture)* alakít ki. A lázadásnak különböző formáit találjuk meg ebben a korszakban, a társadalomból kivonuló hippiktől egészen a változásokért aktívan küzdő yippie- és diákmozgalmakig. A vietnámi háború elleni tiltakozások fontos részei a változásokért való küzdelemnek, kiteljesedik továbbá a feketék polgárjogi mozgalma is. Eddig az USA-ban lezajlott folyamatokat említettem, de hasonló jelenségek a többi nyugati országban is lezajlottak (a beat- és a hippimozgalom amerikai eredetű), különösen az 1968-as európai diáktüntetések érdemelnek szót, mindezen jelenségekre a későbbiekben részletesebben is kitérek.

3. A magányos „határsértő”

Elsőként a minden társadalmi rendben jelenlévő „magányos határsértés” jelenségét elemzem részletesebben, a II. világháború utáni korszakban játszódó amerikai regények alapján (az előző fejezetben bemutatott, a 20. század első felében keletkezett Mann, Hesse és Szerb Antal regények hősei is „magányos határsértőknek” tekinthetők).

1951-ben adták ki először *Salinger Zabhegyező* című, kultuszkönyvvé vált művét, amelynek főhőse Holden Caulfield, aki tizenhat éves, amikor az általa elmesélt történetet átéli (tizenhét, amikor elmeséli). Holden nem tud, nem akar megfelelni a társadalmi elvárásoknak, ami az ő esetében elsősorban a szülői és az iskolai elvárásokat jelenti: a szülei tisztességes és sikeres embert akarnak nevelni belőle, ennek legjobb módja pedig az, ha beadják egy elitiskolába, ahol az „életre” készítik fel a diákokat. És éppen ez nem tetszik Holdennek: a célként kitűzött „sikeres élet” valójában unalmas, képmutató és átlagos életet jelent. Holden pedig erre a legkevésbé sem vágyik: ezért mindent megtesz, hogy *kikerüljön a rákényszerített struktúrából* (a passzív ellenállást választja: egyszerűen nem foglalkozik tanulmányai-val). A struktúrából való többszörös „kiesés” (különböző iskolákból való elbocsátás) után persze újra és újra visszakerül abba. A regény cselekménye Holdennek a Pencey nevű elitiskolából való kényszerű távozásával indul, de a fiú ezúttal, mivel tudja, hogy most sem menekülhet (várja a következő „intézmény”, talán rosszabb, mint az eddigiek: a katonaiskola), mielőtt hazatérne, engedélyez magának három szabadon eltöltött napot New Yorkban. Itt már a Rendből való (bár csak korlátozott idejű) „kilépésről” van szó. Holden a szabadsággal nem igazán tud mit kezdeni, csupán bolyong a városban. Ezt a néhány napot úgy is felfoghatjuk, mint más emberekkel való folyamatos kapcsolatteremtési kísérletet: azonban a fiú hiába „nyújtja ki a kezét”, újra meg újra elutasításban van része (az emberek érzéketlenek Holden problémái iránt, nem értik meg őt, emellett szálnalmasak, mint Mr. Spencer és Ackley, vagy önzöek és üresek, mint Stradlater és Sally, vagy közönségesek és erőszakosak, mint Sunny a kurva, és Maurice, a liftes, illetve aki segítő szándékkal fordul felé, az sem biztos, hogy teljesen önzetlenül teszi ezt: Mr. Antolini). A szeretet, a valódi emberi kapcsolatok hiánya kényszerítik rá Holdent, hogy pótlék-élvezetekkel éljen, mint pl. a dohányzás, az ivás, egy kurva „rendelése”, vagy a szép, de Holdennek keveset jelentő Sally-vel való randevű. Mindezek csak időlegesen jelentenek enyhülést, vagy még úgy sem: Sunny-val, a kurvával a fiú nem tud mit kezdeni, mert nemi együttlétre csak azzal képes, akibe szerelmes. Ez a jelenet rávilágít Holden *különleges érzékenységre*, ami nem csak a szeretet és a szerelem utáni vágyban mutatkozik meg, hanem abban is, ahogy a fiú az emberek problémáira reagál. (Bárhogy is próbálja leplezni, nagy empátiával rendelkezik: pl. azzal is szóba áll a kollégiumban, akit a töb-

biek kiközösítenek, a „bőröndös történet”, illetve az, hogy pénzt adományoz az apácának szociális érzékenységről tanúskodik, egy helyen pedig kijelenti: „Jézust szeretem, meg minden, de a többi bibliai duma nem érdekkel.” Nem véletlen az sem, hogy csak angolból, tehát egy humán tárgyból nem bukik meg, és szeret olvasni.)²²⁷ Holden *megveti a képmutatást*, amely véleménye szerint nagyon is jellemzi a körülötte élőket: többször kitér a „magukat megjátszó” felnőtteknek és iskolatársainak nevetséges viselkedésére, amikor arról álmodozik, hogy elszökik nyugatra és egy kunyhóban fog élni, hangsúlyozza: az egyik szabály az lesz nála, hogy látogatói nem játszhatják meg magukat.²²⁸ Holden tehát *egyedül van a világban* (különállása és különlegessége fizikai megjelenésében is megnyilvánul: száznegyvenhét centi magas és őszül): folytonos kísérletei, hogy feloldja magányát, kudarcot vallanak: egyedül a húgával való találkozás nem okoz neki csalódást.²²⁹ A hit sem nyújt számára vigaszt: ateistának tartja magát, ennek ellenére imádkozni próbál: sikertelenül. Fontos probléma a regényben az *ártatlanság és a bűn* viszonya: Holdent deviánsnak tekinti a társadalom, mert megszegi a korabeli fiatalemberektől elvárt viselkedési és morális szabályokat. De erre azért van szüksége, hogy valahogyan elviselje a világot (az ivás, a dohányzás, a prostituált is csak magányának enyhítésére szolgál), a hazugságok pedig részben udvariasságból születnek, részben azért, hogy elfogadtassa magát, és Holden hazugságai ártalmatlan füllentések a magukat „megjátszó” emberek (akik így folyamatosan hazudnak) állandó képmutatásával szemben. Holdent éppen az ártatlanság megőrzésének lehetetlensége szomorítja el leginkább (mert ennek vágya végig ott van a regényben: lásd a szüzesség megőrzését, illetve a nosztalgikus visszaemlékezéseket az elvesztett gyerekkorra), a főhős (és vele együtt az olvasó) azt a társadalmat látja bűnösnek és elviselhetetlennek, ahol az ember szükségszerűen „beszennyeződik” (és ezalatt nemcsak az előbb említett vétkeket kell érteni, amely éppen az elfogadhatatlan Rend elleni lázadásból születnek: hanem az érzéketlenséget, önmagunk „kiárusításának” elkerülhetetlen-

²²⁷ J. D. Salinger: *Zabhegyező* (fordította: Gyepes Judit, Európa, Bp., 1983) 109. o.

²²⁸ A képmutatásról: pl. i. m. 18. o., ill. 221. o.

²²⁹ Holden állandóan azon gondolkodik, kit kellene felhívnia, de akikkel végül találkozik, Phoebe kivételével, mind csalódást okoznak neki, talán ezért nem keresi meg végül Jane-t, mert fél, hogy ez csak a lánnyal kapcsolatos illúzióinak szétrombolásához vezetne. Halott öccsére gyakran gondol, sőt beszél „hozzá”, de ez a kapcsolat már csak a képzeletében létezik, távol élő bátyját kedveli, bár nem tetszik neki, hogy íróként „eladta magát” Hollywoodnak, a szüleit is „rendesnek” tartja, de ők úgysem értik őt.

ségét): Holdennek a tiszta élet iránti vágya, az „ártatlanság megőrzése” a „kivonulás” gondolatában mutatkozik meg leginkább. Hiszen hiába volt szabad néhány napig, ezzel a szabadsággal egy elidegenedett emberekkel teli nagyvárosban nem lehet mit kezdeni: először Sally-t hívja, hogy, menjenek el „Massachusettsbe és Vermontba meg a környékére”, üdüljenek kempingekben, majd, ha elfogy a pénzüik, a fiú keres valamilyen munkát, és élhetnének a patak partján, aztán összeházasodhatnak. Persze a lány nem érti, miről beszél Holden, aki valójában nem is vinné őt magával.²³⁰ A terv azonban marad: a Phoebe-vel való találkozás után úgy dönt, hogy soha többé nem megy haza és iskolába, autóstoppal indul nyugatnak, egy benzinkútnál vállal majd állást, süketnémának tettetve magát, hogy senkivel se kelljen beszélgetnie és egy saját építésű kunyhóban fog élni az erdő szélén. „Magam főznék mindent, és később, ha meg akarok nőszülni, találnék egy gyönyörű lányt, aki szintén kuka, és összeházasodnánk. Eljönne és velem élne a kunyhóban, és ha valamit szeretne mondani, akkor felírná egy kis ficli papírra, mint a többiek. Ha gyerekünk lenne, akkor valahova elrejttenénk, vennénk egy csomó könyvet, és magunk tanítanánk meg írni és olvasni.”²³¹ A kivonulásból végül nem lesz semmi, Holden annak a Rendnek a „foglya” marad amelyben nem tud élni, ahol csak bolyong, de amelynek elhagyására sincs elég ereje (persze egy csomó tényező gátolja ebben: kiskorúsága, családja, Phoebe, és a legfőbb: belső bizonytalansága): ideiglenesen „diliházba” kerül. Hova is kerülnének azok, akik érzékenyséjük, szabadságvágyuk miatt képtelenek beilleszkedni a társadalmi rendbe (és nem követnek el bűncselekményt: mert azoknak ott a javító-intézet, vagy a börtön)? A visszailleszkedésre talán van némi esély, bár kérdés marad, hogy ez megvalósul-e, hiszen Holden azt mondja az utolsó fejezetben a szeptemberi iskolakezdésről: „Én azt hiszem, igyekszem majd, de honnan tudjam?”

Sylvia Plath, a kiváló amerikai költőnő egyetlen regénye, a 19 éves Esther Greenwood története, *Az üvegbura* 1963-ban jelent meg. A *Zabhegyező* és *Az üvegbura* között számos párhuzam vonható, most a témánk szempontjából legfontosabbakat emelem ki. Mindkét könyv a „nem találok a helyem” életérzéssel küszködő tizenéves fiatalról szól, aki nem tud megfelelni az elvárásoknak. Esther, Holdentől eltérően kitűnő eredménnyel végezte eddigi iskoláit, ha tovább folytatja tanulmányait, egészen biztos,

²³⁰ I. m. 144. -147. o.

²³¹ I. m. 215. o.

hogyan szép karrier előtt áll, ösztöndíjak várják, barátja egy jóképű orvostanhallgató, Buddy Willard, és úgy tűnik, semmi sem fogja megmenteni attól, hogy élete a megvalósult amerikai álom legyen. Azonban Esther értelmetlennek érzi eddigi törekvéseit: „Tizenkilenc évig futottam a jó osztályzatok, iskolai kitüntetések és a legkülönbözőbb ösztöndíjak után, és most egyszerre lankadni kezdtem, egyre inkább lelassult a futásom, végképp kiesem a versenyből.”²³² Esther, csakúgy, mint Holden nem igazán tud kapcsolatot létesíteni az emberekkel (bár vágyik rá), ráereszkedik az „üvegbura”, amely megakadályozza a többi embert, hogy eljussanak hozzá, de őt is megátalítja mások elérésében. Esther is elviselhetetlennek érzi a környezetében élőket, őt is jellemzi a magukat megjátszók felismerése és megvetése: a lány akkor ábrándul ki Buddyból, amikor ráébred, hogy képmutató.²³³ Az *üvegbura* története New Yorkban indul (a *Zabhegyező* legfontosabb helyszínén): a vidéki kisvárosból érkezett Esther azért van itt, mert megnyerte (tizenegy másik lánnyal együtt) az egyik divatlap pályázatát, és gyakornokként dolgozhat a szerkesztőségben egy hónapig, emellett rengeteg érdekes programon vehet részt. De Esthernek mindez inkább szenvedés, az összemérés kezdete, amely akkor válik visszafordíthatatlanná, amikor hazatér az anyjához, aki egyáltalán nem érti meg őt, és akivel együtt kellene töltenie a nyarat. Esther végül pszichiáterhez kerül, majd egy rosszul alkalmazott elektrosokk kezelést követően öngyilkosságot kísérel meg, de megmentik és különböző elmeorvosi intézetekben (végül egy magánklinikán) próbálják visszahozni az „életbe”. Esther tehát sokkal radikálisabb lázadási formát választ, mint Holden (bár neki is vannak ilyen gondolatai): a visszatérés lehetősége nélküli „kilépést”: az öngyilkosságot. Az *üvegburában* ugyanúgy, mint Salinger regényében, az ártatlanság-problémának központi szerepe van. Esther is kijelenti: „igazán boldog csak a tizedik születésnapom előtt voltam”.²³⁴ Amíg Holden megpróbálkozik az „ártatlanság” megóvásával (szüzességének őrzése, kivonulás-gondolat), bár feltehetően sikertelenül, addig Esther, mivel tudja, hogy a „bűnbeesés” elkerülhetetlen (ez a lány szemében is elsősorban az unalmas, értelmetlen és bekorlátozott élet elfogadását jelenti, ahogyan az anyja, vagy Mrs. Willard vagy a karrierista vénlányok élnek) ezért, miután a „bűnös” élettől való menekülés, az öngyilkos-

²³² Sylvia Plath: *Az üvegbura* (fordította: Tandori Dezső, Európa, Bp., 1987). 33. o.

²³³ I. m. 56. o. és ezt követő oldalak.

²³⁴ I. m. 79. o.

sági kísérlet kudarcba fullad, legalább mindent megtesz, hogy ártatlanságának elvesztését ő irányítsa: maga választja meg „bűneit” (így társadalmi szempontból „bűnössé”, „megjelöltté” válik, de csak így kerülheti el a legnagyobb bünt: a képmutatást). Gyógyulása után (vagy annak utolsó állomásaként) a szűzen házasság kívánalmával, a nőkkel kapcsolatos egyik legfőbb korabeli társadalmi elvárással való szembehelyezkedése a szabadság megélését jelenti számára (ő választja ki a fiút erre a célra, akit később nem akar látni, és biztos benne, hogy soha nem fog férjhez menni): jelezve, hogy bár visszatér a „normális életbe”, non-konformitását, különlegességét megőrzi (ennek jelképe lehet a szüzesség elvesztésekor megállíthatatlanul ömlő vér pirossága, illetve az ügyeletes orvos megjegyzése: „-Maga egy a millióhoz./ – Hogy érti ezt?/ – Úgy, hogy ilyesmi millió lány közül eggyel esik meg.”)²³⁵ és vállalja azt is, hogy hat hónapos elmegyógyintézeti kezelése örök bélyeget jelent számára.

Mindkét mű talán értelmezhető egyfajta „kamaszregényként”, az erre az életszakaszra jellemző problémák megfogalmazásaként is. A kamaszkor körül mindenki megvívja a „saját harcát”, amelynek lényege, hogy a biológiailag érett ember társadalmi értelemben is felnőtté válik (maga a serdülőkor, illetve annak elhúzódása kulturális sajátosság, amely a hosszadalmas intézményi szocializációból és a gazdasági függetlenség elérésének késleltetéséből adódik). Erik Erikson fogalmát használva, ez az identitásképzés korszaka, amelynek során meg kell teremteni az egyéni és a szociális identitás összhangját (egy diffúz identitásból a fejlődési krízisek újrafeldolgozásával lehet kialakítani az identitást). Ha az identitásképzés nem sikeres, akkor állandósulhat az identitásdiffúzió, amely konfliktusokat, devianciákat eredményezhet a későbbiek során is.²³⁶ Az identitásképzéshez tartozik, hogy a fiatal elkezd gondolkodni a társadalomról, illetve az őt körülvevő világról, a társadalmi konvenciókat magasabb rendű elvek figyelembevételével ítéli meg. Ha egy tizenéves dohányzik, iszik, káromkodik, konfliktusai vannak az iskolában, vagy a családban, ahol még gyerekként kezelik őt, azt nyilvánítja ki, hogy a szülők és az iskola által felrajzolt határok problematikusak, mivel a határ a gyereket a felnőttől elválasztó határ, és neki a határon ideát még gyerekként kellene viselkednie, de ő úgy érzi, már fel-

²³⁵ I. m. 232. o.

²³⁶ A serdülőkorról és Erikson elméletéről lásd: Michael Cole-Sheila R. Cole: *Fejlesztélektan* (Osiris Kiadó, Bp., 1998) 584-669. o.

nőtt, és hogy ezt bizonyítsa, újra és újra átlépi a határokat, tehát „határsértés”-eket (amelyek normatívak: a tőle elvárt viselkedési, esetleg morális szabályokat sérti meg) követ el. Így vívja ki magának a felnőttként való bánásmódot. Nagy szerepe van a serdülőkorban a kortársi közösségeknek (a „klikkeknek” és „bandáknak”) amely saját renddel, szabályokkal rendelkezik, mint egy „mini” felnőtt világ.²³⁷ Bizonyos korszakokban és körülmények között a kamaszokra jellemző lehet a Rend-ellenes határsértés is: ehhez társadalmi érzékenység kell, ez megvolt a hatvanas évek fiataljaiban; Roszak egy helyen „a lázadás kamaszosodásáról” ír: az évtized végére egyre több kamaszkorban lévő fiatal kapcsolódott a törekvésekhez.

Visszatérve az elemzett regényekhez: úgy vélem, hogy sem Holden, sem Esther nem egyszerű kamasz-lázadók, hanem olyan különösen érzékeny emberek, akik egyrészt igazi társak hiányában magányosan kénytelenek megbirkózni a problémáikkal, másrészt az átlagosnál jobban érzékelik a „felnőtt világ” ürességét, kisszerűségét, értelmetlen szabályait, és úgy vélik: ebben a világban nekik sem most, sem később nem lehet helyük. Hogy ez valóban így lesz-e, nyitott kérdés marad mindkét műben. Minden „határsértés” kapcsolatban áll a bűnnel és/vagy az örülettel. A társadalom szemszögéből Esther és Holden „bűnösök” (itt a deviáns értelemben: hazugság, csavargás, öngyilkossági kísérlet), a főhősök szempontjából éppen a társadalmi normák látszólagos betartása szolgál a társadalmi lét bűneinek elleplezésére. Esther és Holden a társadalom szempontjából nem normálisak, saját szempontjukból *cselekedeteik normális válaszok a társadalom „örültségeire”*. Rend-ellenességük tehát nem csupán az iskola vagy a család, hanem az egész társadalom rendellenességeire adott válasz, (morális és viselkedési) „határsértéseik” a (a morális és viselkedési) határok problematikusságát mutatják fel. A társadalom ezzel szemben Rend-ellenességüket, lázadásukat minősíti rendellenesnek, ezért saját eszközeivel kezeli őket, hogy képesek legyenek visszailleszkedni a Rendbe. Ez mindkét esetben elmebetegként jelent. Ugyanakkor amellet, hogy a lázadót a Rend elmebetegként kezeli, ott van az is, hogy a magányos lázadó valóban eljuthat az örületig: az ember, aki teljesen másként látja a világot, mint a többiek, aki feszegeti a „tudás” határait, eljuthat akár a határtalanság, tehát az örültség állapotába is. Ezekben a regényekben (bár talán ott van a másik lehetőség kísértése, lásd Esther sétáit a vízparton, a víz, a tenger hagyo-

²³⁷ Lásd erről: i. m. 605-606. o.

mányosan az örültség szimbólumai, de mindenképpen a határtalanságé)²³⁸ alapvetően az első esetről van szó: a társadalmi problémákat nyilvánvalóvá tévő lázadás rendellenesként, örültségeként való kezeléséről.

4. A szabadság megélésének művészete

Az ötvenes években születik meg az amerikai és nyugat-európai fiatalok körében a „lázas kultusza”, amelyben nagy szerepet játszik a zene (a dzsessz, majd a rock’n’roll). A rock, különösen Elvis Presley szexualitástól fűtött előadásmódjában a nemi ösztönök szabadabb kiélését is hirdette, de az első igazán nagy rock sztárról a legkevésbé sem mondható el, hogy rendszerkritikus lett volna (fényűző módon élt és még a katonaszkodás sem jelentett számára problémát: teljesítette sorkatonai szolgálatát Németországban). A moziban is megjelennek a lázadó hősök, megformálók (Marlon Brando és James Dean) nemzedéki bálványokká lettek (különösen Dean 1955-ös *Ok nélkül lázadó* című filmje érdemel említést). Angliában a „dühös fiatalok” világát mutatta be a Richard Burton főszereplésével készült *Dühöngő ifjúság* (1959, John Osborne *Nézz vissza haraggal* című drámája alapján készült). Az évtized végén induló franciaországi filmes „új hullám” rendezőinek munkáiban is meghatározó szerepet tölt be a társadalomkritika és a szabadság megélésének vágya (lásd a két ”nyitófilmet”: Truffaut: *Négyszáz csapás* és Godard: *Kifulladásig* című alkotását).

A beat-mozgalom is ezekben az években indult az USA-ban: 1955-ben jelent meg Jack Kerouac *Úton*, 1957-ben pedig Allen Ginsberg *Üvöltés* című munkája (bár Kerouac már 1949-ben megírta regényét, Ginsberg köl-

²³⁸ Lásd erről: Michel Foucault: *A bolondság története a klasszicizmus korában* (fordította: Sujtó László, Atlantisz, Bp., 2004) 11-67. o. Hammer Erika utal rá Blumenberget idézve, hogy a tenger a kiszámíthatatlanság, a szabályok hiányának terepe, amelynek csak a morajlását ismerjük, ami nem identifikálható. Vö. Hammer Erika: „*Seezungen*” – *Halak, Tengerszavak. A vizek határtalansága, dinamikus terek és identitáskérdések Terézia Mora és Yoko Tawada szövegeiben* (Kézirat-megjelenés alatt), illetve „*Omnia mutantur*”. Überlegungen zu Dynamisierungsmechanismen in Texten Yoko Tawadas (In: Germanistische Nachbarschaften. Deutschsprachige regional Kulturen in Osteuropa, Hg. Zoltán Szendi, Jahrbuch der Ungarischen Germanistik, Beiheft, Gondolat, Budapest/ Bonn, 2009). Esther sétái a tengerparton jelképezhetik a saját identifikációs válságát is.

teménye is elkészült már 1955-ben).²³⁹ A II. világháború utáni „mozdulatlan”, de a felszín alatt az értékválság egyre erősödő jeleivel küszködő amerikai társadalomban (amelyről Norman Mailer azt írja: „éveink a konformizmus és a depresszió évei. Félelem búzlik az amerikai élet minden pórusából, és mindnyájan kollektív idegkimerültségben szenvedünk.”)²⁴⁰ tűnnek fel a beatnikek és hipszterek, akik megtagadják az establishment-et, amennyire lehet, kivonulnak belőle, mert a szabad életet csak így látják megvalósíthatónak (és a square-rel, a mindent elfogadó, szürke átlagemberrel szemben határozzák meg magukat). Életmódjukat a szexuális szabadság, a droghasználat, az „úton lét”, az önmegértésre törekvés, a (dzsessz) zene segítségével való „feloldódás” jellemzi.²⁴¹ Mailer elsőként ír esszét a hipszterekről, akiket amerikai egzisztencialistáknak, „fehér négereknek” nevez.²⁴² Kerouac és Ginsberg említett műveiben ez az új életérzés fejeződik ki, majd egy sor más alkotó „csatlakozik” a mozgalomhoz, akik ma már a beat irodalom klasszikusainak számítanak (William S. Burroughs, Lawrence Ferlinghetti, Gregory Corso, Charles Bukowski, Gary Snyder, Ken Kesey stb.). Témaik között ott van a háború-ellenesség, a szexualitás (beleértve a homoszexualitást is: lásd Ginsberg), a kábítószeres élmények (lásd pl. Burroughs: *Meztelen ebéd*), az örület problémája. Ez utóbbi téma megjelenik Ken Kesey: *Száll a kakukk fészkére* című regényében is, amely egy pszichiátriai intézet embertelenségeiről és a zárt renddel szembeni lázadásról szól. A vagány, „érzelmileg túlfűtött” de bűnözőnek nem tekinthető McMurphy egy javítógazdaságból helyeztetni át magát a pszichiátriára, hogy mentesüljön a fizikai munkától. Arról, hogy ide való, nem volt nehéz meggyőznie a pszichiátert, hiszen McMurphy úgy emlékszik: az orvos szerint „a pszichopátia azt jelenti, ha az ember sokat bunyózik, és sokat ba... bocsánat hölgyeim, szó szerint így mondta, hogy a nemi viszonylatban

²³⁹ Ginsberg: *Üvöltés* című művének kezdő sorai:

„Láttam nemzedékem legjobb elméit az örület romjaiban, hisztérikusan lemeztele-nedett éhezőket, a néger utcákon vonszolva magukat hajnalban egy pofa hasis után kutatva,”

Allen Ginsberg: *Üvöltés* (fordította: Orbán Ottó, In.: *Üvöltés. Vallomások a beat-nemzedékről*, Európa Bp., 1982) 73. o.

²⁴⁰ Norman Mailer: *A fehér néger* (fordította: Sz. Kiss Csaba, In.: *Üvöltés. Vallomások a beat-nemzedékről*) 20. o.

²⁴¹ Vö. Kun Tibor: *A beat irodalom*. <http://www.litera.hu> illetve: Sükösd Mihály: *A beat nemzedékről* (In.: *Üvöltés. Vallomások...*) 5- 15. o.

²⁴² Mailer: I. m. 19-44. o.

bizonyos túlfűtöttséget mutatok.”²⁴³ Itt a viselkedési deviancia egyenlővé válik az elmebetegséggel. A pszichiátrián a mosolygó zsarnok, a Főnéni embertelen, a betegek életét totálisan beszabályozó rendje uralkodik, ami hivatalosan a terápia érdekében szükséges fegyelmet biztosítja. McMurphy fellázad a Főnéni ellen, és mint egy kívülről jött furcsa „Megváltó”, ha kis időre is, de felszabadítja az ápoltakat. A méltó életért vívott küzdelem végül tragédiába torkollik.²⁴⁴ A totális rend elleni lázadás értelmetlenségéről és értelméről szól a könyv, illetve arról is, hogy a demokratikusnak nevezett társadalomban az alávetés általános érvényesülő „szelíd technikái” mellett léteznek a „totális rend” szigetei is, például azokban a szférákban, amelyek a társadalmi Rend fenntartását segítik, úgy, hogy a normasértőnek, vagy veszélyesnek minősített elemeket elkülönítik a társadalom többi tagjától. A beat-írók közül egyébként többen megjárta az elmeegógyintézetet (vagy a börtön fenyegetésével kellett számolniuk, mint kábítószer-fogyasztása miatt Keseynek), illetve a beatek esetében nagyon erős volt a „határtalanság”, az örület kísértése. A metafizikai értelemben vett „határtalanság” vágya lehetett az oka az egység-érzés megélésére törekvésnek, és a keleti vallások népszerűségnek beat körökben: több író számára jelentett meghatározó élményt a zen-buddhizmus (pl. G. Snyder, Kerouac, Ginsberg).²⁴⁵ *A legteljesebb szabadság megélése mint élet-program összekapcsolódott az újszerű művészi eszményekkel és kifejezési módokkal:* a társadalmi és a művészi „határsértés” a beat-mozgalomban szorosan összetartozott. Sajátos írói módszernek tekinthető Kerouac „spontán prózája”, amely elveti a fogalmazás választékoságát, szabad asszociációkon alapul, vagy a beat-költők szabadversei, a Ginsberg költészetét is jellemző ún. „projektív verselés”: az *Üvöltés* minden sora egy lélegzetegység.²⁴⁶ A mozgalom tagjai nem akartak példát mutatni, mert úgy látták, hogy a Rend társadalmi szinten megváltoztathatatlan, csupán az egyén próbálhat meg a hagyományos-

²⁴³ Ken Kesey: *Száll a kakukk fészkére* (fordította: Bartos Tibor, Európa, Bp., 1992) 56. o.

²⁴⁴ McMurphy-ből a megtorlasként alkalmazott lobotómia-műtét után öntudatlan roncs lesz. Ettől a méltatlan helyzettől barátja, az indián úgy szabadítja meg, hogy egy éjjel megfojtja, majd bizonyítva, hogy nem volt hiábavaló McMurphy áldozata: visszatér az életbe.

²⁴⁵ A legfontosabb beat írók munkásságáról rövid összefoglalók és a művekből részletek találhatók a <http://www.terebess.hu> oldalon, illetve a már idézett: *Üvöltés. Vallomások a beat nemzedékről* c. kötetben.

²⁴⁶ Charles Olson: *A projektív vers*, J. Kerouac: *A spontán próza elemi szabályai*, A. Ginsberg: *Az „Üvöltés és más versek” elé* (*Üvöltés. Vallomások...*) 289-309. ill. Kun Tibor: i. m

tól eltérő, a szabadságot megvalósító életvilágot kiépíteni. A beateket olyan „határsértők”-nek tekinthetjük, akik botrányos életükkel és írásaikkal érzékeltezték: „itt valami nincs rendben”.

Ez legerősebben talán a beat-mozgalom alapregényében, Kerouac *Úton*-jában jelenik meg, amely '40-es évek második felében játszódik, és lényegében nem más, mint a Paradicsom Sal nevű főhős (aki maga az író) amerikai utazásainak, nyugati kalandjainak leírása. Ezek a társadalmi Rendből való „kilépésekként” értelmezhetők: a cselekmény „kilépések”, illetve „határsértés”-ek sorozata. Az USA belső államhatárainak többszörös átszélése jogilag ugyan nem jelent valódi „kilépést”, az általunk használt átvitt értelemben azonban nagyon is ezt fejezi ki a folyamatos úton-lét, ami ebben a világban még a legtisztességesebb dolog, amit valaki tehet, ahogy a regényben olvashatjuk. A „határsértés” a morális és életmódbeli társadalmi határok megkérdőjelezését jelenti: az író és egyetemista Sal „kilépéseinek” alakalmával nem úgy viselkedik, ahogy egy, a húszas éveinek második felében járó középosztálybeli értelmiségitől elvárható lenne: csavargókkal utazik, stoppol, alkalmi munkákból él, alkalmi szeretői vannak, iszik, drogosokkal barátkozik, olykor lop is utazásai során (kényszerből: kenyeret, cigarettát). Barátja és eszményképe (a Neal Cassady-ről mintázott) Dean Moriarty, a nála néhány évvel fiatalabb javítóintézetet megjárt volt autó-tolvaj, aki maga a szabadság („úton született, egy tragacsban”²⁴⁷), és az élet felhőtlen élvezetének jelképe, aki abban különbözik Sal „a társadalom tagadóinak szorult helyzetében” lévő New York-i batáitaitól, hogy Dean „surrant a társadalom sűrűjében kenyér és szerelem után, és rá se rántott semmire”.²⁴⁸ New York, a zsúfolt metropolisz tehát ebben a regényben is megjelenik, mint Sal lakóhelye, ahol az utazás-mentes időszakokat tölti, és amelyben minden érdekessége és sokszínűsége ellenére sem lehet igazán szabad az ember. A főhős első nagyobb nyugati kalandozásából való hazatérése után áll a Times Square-en és a „jámbor utas” (tehát a kívülálló) szemével nézi „New York szédítő hőmpölygését, milliók tülekedését a dollárért, ezt a húzza-ereszti, kapja-marja játékát hülye gyerekeknek, hogy utoljára ott nyughassanak Long Island városa mögött, abban a rémes stiglic kertben.”²⁴⁹ A város itt annak az értelmetlen életformának a szimbóluma-

²⁴⁷ Jack Kerouac: *Úton* (fordította: Bartos Tibor, Európa, 1983) 5. o.

²⁴⁸ I. m. 13. o.

²⁴⁹ I. m. 120-121. o.

ként jelenik meg, amelyet Sal és barátai elutasítanak. A regényben egyébként, ahol a korabeli társadalom számos jellegzetes „típusa” felbukkan, az idézett szövegrészen kívül alig találunk expliciten kinyilvánított társadalomkritikát (ezek közé tartoznak az utazókat időnként megállító rendőrökkel kapcsolatos megjegyzések, valamint az a jelenet, amikor Sal egy buszon beszédbe elegyedik egy fiatal vidéki lánnyal, aki Sal kérdésére, hogy mit vár az élettől, nem tud felelni, sejtelve sincs mit várhatna: „Tizennyolc éves lány, szépséges élőhalott”²⁵⁰). Persze az *Úton* azért társadalomkritikai írásként is olvasható, ahol a szereplők részletesen bemutatott kalandjaiban a társadalmi renddel kapcsolatos szembenállás fejeződik ki. Ez a szembenállás azonban különböző fokú és gyökerű az egyes szereplők esetében: Sal „kilépéseiben” a hagyományos polgári-értelmiségi lét unalmától való menekülés és az írói élménykeresés játssza a főszerepet, Göbböly Lee a tudatos kivonulást választja, Dean pedig tisztában van azzal, hogy a hozzá hasonló múlttal rendelkező embernek csak korlátozott a beilleszkedési lehetősége, ezért az úton-lét meghatározó életmódjává válik: „Akárhol ütöm fel a sátorfámat, a bőröndöm mindenütt kikacsint az ágy alól, ha netán felkerekednék vagy kipenderítenének. Nem ragaszkodom én semmihez sem annyira. Látod azt is, hogy amikor meggebedek a munkában, akkor se jutok semmire.” – mondja Dean.²⁵¹ Dean életmódja másfelől menekülés is a felelősségvállalás, a letelepedés és egy saját egzisztencia kialakításának megkísérlése elől a barátokkal átélt kalandokba, a vad autózásokba, úton-útfélen elcsábított nőcskéik karjaiba, tehát az élvezet-pillanatokban való feloldódásba, de Sal utazásai is a végleges megállapodás elodázását jelentik (amire azonban egyre inkább vágyik). Dean-nek a barátok is csak a bohémságokban való részvételre kellenek, igazán hozzájuk sem ragaszkodik (Sal-t otthagyja Mexikóban betegen), persze a szeretetreméltó szélhámosra nem lehet igazán haragudni. Vannak, akik az utazásban, mint a regény alap-szimbólumában, nem csupán a „nem találom a helyemet” életerzés kifejeződését látják, hanem zen-buddhista alapon az önmagunk megértéséhez vezető útként értelmezik. Bár az önmegértés kísérlete hajthatja a szereplőket, a lelki nyugalom állapotába (talán Göbböly Lee-t leszámítva, akinek ebben a drogok segítenek) biztosan nem jutnak el: a regény végén ugyan Dean visszatér Camille-hoz (három feleségéből a másodikhoz), és Sal is megtalálja párját, de a megnyugvás igencsak kérdéses marad. Maga Kerouac is próbálkozott

²⁵⁰ I. m. 269- 270. o.

²⁵¹ I. m. 277. o.

a buddhizmussal (több művén is érezhető ennek hatása), de végül fiatalon, kiégve, alkoholistaként halt meg.

Sal, Dean és barátaik, de ez a beat költőkre és holdudvarukra is elmondható volt (néhány kivétellel, akik más szerepet is vállaltak): *bohém és önpusztító „határsértők”*, akik nem akarják megváltoztatni a világot, nincs ideológiájuk, *életmódjukkal, moralitásukkal meghökkentik és megbotránkoztatják a társadalmat*, azt mutatják, hogy már csak akkor élhetsz „tisztességesen”, ha az alkohol, a kábítószer, a nők és a dzsessz kiváltotta bódulatba menekülsz, meditálsz, vagy csak utazol és utazol... Itt nem tizenéves magányos lázadókról (akik bálványa a korszakban James Dean) van szó: a beat mozgalom meghatározó alakjai indulásukkor huszonévesek vagy harmincasok (vagy még idősebbek, és ez így van az elemzett mű szereplői esetében is), továbbá már jelen van valamiféle közösségiség is (bár a beat mozgalom sosem volt teljesen egységes), így nem kell a magányos lázadók reménytelen harcát vívniuk, a mozgalom „otthont”, az irodalom a szembenálláshoz megfelelő kifejezési formát biztosít, ezért Rend-ellenes cselekedeteik és műveik (amelyeket erkölcstelennek, vagy őrültnek minősítenek) nagyobb erővel mutatják fel a társadalmi rendellenességeket, mint a „magányos határsértők”. A hatvanas évek lázadó nemzedékére nagy hatással voltak a beatek, különösen a hippikre (ugyanakkor eltéréseket is találhatunk a két mozgalom között, lásd lent).²⁵² A „nagy generáció” fellépésének legendás időszakában a James Dean-féle „ok nélküli lázadás” tudatos lázadássá, a beat-mozgalom tagjainak önmegértésre törekvő és önpusztító kivonulása, kilépései tudatos, példamutató kivonulássá (hippik), vagy radikális szembenállássá (yipik, diákmozgalmak), a barátokkal való időtöltés igazi közösségekké, a bohém művészek lázadása nemzedéki „határsértéssé” válik.

²⁵² Stuart Hall a következőket írja: „A beatnemzedék a hippik közvetlen előszülőtte volt. Ez a két csoportosulás közös volt abban a törekvésben, hogy le kell mondani a középosztálylét erkölceiről és formáiról és bármely közvetlen politikai elkötelezettségről egyaránt.” Stuart Hall: Egy amerikai „pillanat”: a hippik (In.: Sükösd Mihály: *Hippi-világ*, Kozmosz Könyvek, Bp., 1979) 123. o.

5. A hatvanas évek: a nemzedéki „határsértés” időszaka

A. Az ellenkultúra fontosabb jellemzői

Amerikában először a fekete polgárjogi mozgalmak indítottak el tiltakozási hullámokat, majd kialakult a fiatalok ellenkultúrája, amely különböző lázadási formákban nyilvánult meg, de ezek mindegyike szorosan kapcsolódott a háborúellenes törekvésekhez. Európában is meghatározó volt az ifjúsági szubkultúra, itt főleg az egyetemisták törekvéseit kell kiemelni.

A kialakuló ellenkultúra (amely tehát nem volt egységes) főbb jellemzői: *a fennálló társadalmi rend és a hagyományos társadalmi intézmények kritikája (pl. család, iskola, egyetem), az egyéni szabadság és önmegvalósítás új értelmezése, ami megnyilvánul a testhez, a szexualitáshoz való új viszonyban, és új művészi-önkifejezési formákban.* Az ellenkultúra képviselői a tradicionális társadalmi struktúrákat vagy figyelmen kívül hagyták és új együttélési módokat vezettek be – mint a hippik, akik pl. a család helyett a nem rokon alapon szerveződő kommunában élest valósították meg –, vagy szembeszálltak ezekkel, mint a diákmozgalmak képviselői, akik felléptek az egyetemen belüli változásokért (is). *Az ellenkultúra központi gondolata az egyén szabadságának és méltóságának tiszteletben tartása,* ebből következően a szociális érzékenység, és az erőszak, a háború ellenzése. A szabadság az életmód és önkifejezés szabadságát is jelentette: az ellenzékiességhez szorosan kapcsolódott a beat- illetve a rockzene, továbbá a szabad szexualitás és a kábítószer-használat, mint az önkítéljesítés eszközei. Az öltözködésben kezdtek eltűnni a nemi különbségek, a fiúk körében elterjedt a hosszú haj viselete, a hippik pedig teljesen elvetették a divatot, szerették a különböző korokból származó, egymással nem harmonizáló, színes viseleteket.

Theodore Roszak szerint a második világháború felnőttjei, akik hagyták magukat a „kábulat engedelmesség megkövült attitűdjének” csapdájába csalogatni, maguk fosztották meg önmagukat felnőtt voltuktól, ha ezen többlet értünk annál, hogy valaki igazolvány felmutatása nélkül vehet alkoholt. A nonkonformizmus szellemét a fiatalok veszik át a felnőttektől, kitépik azt az idősebb radikális nemzedék által írt könyvek és újságok lapjairól és életstílussá változtatják. És hogy ez miért éppen ebben az időszakban történt meg? Roszak ezt többek között *a fiatalok nagy számával* magyarázza:

az USA-ban ekkor – sok európai országhoz hasonlóan – a lakosság több mint 50%-a huszonöt éven aluli volt. És ezek a fiatalok addig nem tapasztalt mértékben átértékelték a nagy számukból adódó potenciális hatalmat. Ez részben a *piaci apparátus* azon *igyekezetének* köszönhető, hogy a fiatalokban is igyekezett kifejleszteni életkoruk öntudatát, mivel nagy piacot jelentettek, hiszen sok szabadidővel, és viszonylag nagy pénzüsszegekkel rendelkeztek. Ugyanakkor Roszak az életkori öntudatot felerősítő tényezők közé sorolja *a mind szélesebb körű felsőoktatást* is (az Egyesült Államokban a hatvanas évek végén csaknem hatmillió egyetemi hallgató volt), amelybe beletartoztak a tizenhét éves gólyák éppúgy, mint a felsőbb évfolyamok huszonévesei, illetve a még idősebb kezdő oktatók is, akik szívesen azonosították elkötelezettségeiket egy ifjabb korosztállyal. Ide tartozik még az is, hogy a hatvanas évekbeli diáknemzedék a háború utáni, meglehetősen *gyengéd és engedékeny* gyereknevelési módszerek előnyeit élvezte (lásd: Dr. Spock tanácsai). Az ilyen nevelési elvek és intézmények (ahol egy átlagos középiskola egyfajta klubba válik) elkényeztetik a gyerekeket és rosszul készítik fel a fiatalokat a „valódi világra és annak könyörtelen, bár egyre kifinomultabb rendszabályira”. De egyszer eljön az idő, amikor a technokratikus realitáselv követelni kezdi a megalkuvásait. Persze egyre többen vannak ebben az időszakban, akik nem jutnak el idáig: a „javíthatatlanok”, akik továbbra is az emberi jogok közé sorolják az örömet és a szabadságot, vagy a politika felé fordulnak vagy „kiszöknek a sorból”. Így *a technokratikus Amerika saját ifjúságán belül hoz létre egy potenciális forradalmi elemet* – írja Roszak.²⁵³ A hatvanas években kialakuló ifjúsági ellenkultúra alatt olyan kultúrát ért a szerző, amely annyira radikálisan szakít a társadalom alapvető normáival, hogy sokak szemében egyáltalán nem is kultúrának, hanem inkább valamiféle barbár beözönlésnek tűnik.²⁵⁴ Az ellenkultúra különböző mozgalmait pl. a hippik és a diákszervezetek célkitűzései ugyan különböznek, hiszen az egyik a társadalomból való kiszakadásra, a másik pedig a politikai élet forradalmasítására törekszik, Roszak szerint azonban közös bennük, hogy *ugyanazt tekintik „ellenségnek”*, illetve az *érzékenység, a személyes jelleg* is hasonló, amely lényegében *az emberi méltóság elvé-*

²⁵³ Vö. Theodore Roszak: *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition* (Anchor Books, Garden City, New York, 1969) *Technocracy's Children* c. fejezet: 1-41. o., magyarul: *Ellenkultúra születik* (Népművelési Intézet, Bp., 1980) 32-53. o.

²⁵⁴ Roszak: *The Making...* 42. o.

nek mindenképp felelt a tiszteletét jelenti. Az amerikai újbóloldali nyilatkozatokban is azt találhatjuk, hogy a doktrínák, eszmék soha nem adhatnak okot a másik ember eszközként való felhasználására, vagy erőszak alkalmazására. Ennek ellenére voltak olyan szervezetek, amelyek a jogos erőszak lehetőségét hirdették, és pl. a franciaországi események során is történtek összecsapások a rendőrség és a diákok között, bár igaz, hogy ezek általában a rendvédelmi szervek beavatkozásával kezdődtek. Arra Roszak is utal, hogy az európai fiatalok könnyen esnek vissza a szokványos forradalmi elképzelésekbe (az európai diákmozgalmak sokkal „politikussabbak” mint az amerikaiak és hajlamosabbak az erőszakos fellépésre erőszakkal válaszolni).²⁵⁵ *Jellemzője az ellenkultúrának, hogy a hagyományos politikai érdekartikulációs formák helyett a rendkívüliek válnak jellemzővé, mint a tüntetés, illetve ennek szokatlan változatai is megjelennek: happeningek, „forradalmi fesztiválok”, egyetemfoglalások.*

Bár sokszor tiltakoztak az ellen, hogy vezetőnek tekintsék őket, néhány fiatal kiemelkedő szerepet töltött be a lázadások során (Amerikában pl. Abbie Hoffman, Tom Hayden, Mario Savio, Franciaországban Daniel Cohn-Bendit, Jacques Sauvageot, Németországban Rudi Dutschke). Az idősebb generációból néhány ellenzéki értelmiségi valamiféle ellenkulturális apostollá vált, mint a beat mozgalomból jött Ginsberg vagy az „LSD pápa” Leary. A lázadó diákok „szentháromsága”, intellektuális eszményei: Marx, Mao és Marcuse voltak. A fiatalok lázadásának igazából nem sok köze volt a marxizmushoz, pláne a proletár-forradalomhoz, ez persze nem akadályozta meg a gyakori hivatkozást Marxra. Mao *Piros Könyve* is nagy hatással volt a lázadókra, akkor még nem tudhatták, hogy mit is jelent valójában a kínai kulturális forradalom. Marcuse elméletéről már volt szó: az ellenkulturális törekvések ugyan cáfolatát adták az ellenzék nélküli társadalomnak, de az, hogy a mozgalmak nem kaptak nagy társadalmi támogatottságot (alapvetően a munkások bevonása sem sikerült: Amerikában egyáltalán nem, Franciaországban csak nagyon rövid ideig: de rendszer-kritikáról itt sem volt szó, csak konkrét sztrájk-követelésekről), és a későbbi beolvasztó folyamatok mégiscsak Marcuse elméletét igazolták. Nagy hatással voltak a lázadókra Albert Camus írásai is.²⁵⁶ A nagybetűs Forradalom a

²⁵⁵ Vö. Roszak: i. m. *An Invasion of Centaurs* c. fejezet, ill. Roszak: *Ellenkultúra...* 69-76. o.,

²⁵⁶ De jelentős hatása volt a korszak nyugati fiataljaira Frantz Fanon: *A föld rabjai*, Régis Debray: *Forradalom a forradalomban*, illetve a nem éppen erőszakmentes Eldridge Cleaver: *Soul on Ice* című könyve is, de olvasottak voltak ellenkulturális körökben

lázadó diákok számára az időben is közeli kubai forradalom volt, a valódi lázadó hősök Fidel Castro és az argentin származású Che Guevara. Különösen Che-ből lett forradalmi ikon. Aki ismerte Kubát, tudta, hogy korántsem olyan ideálisak a viszonyok az országban, mint ahogyan azt Castro szeretne beállítani.

Az ellenkultúrára jellemző volt az ész-kritika, ebből is adódik, hogy nem volt vallásellenes, népszerű volt a miszticizmus, a beat-költők által is propagált Zen „vulgáris” változata, emellett a többi keleti vallásnak is sok követője akadt ellenzéki körökben, illetve számos egyéb egzotikus hit, kultusz jelent meg, továbbá erősen jelen volt a valódi keresztény értékek (szereket, szegénység) hangsúlyozása és Jézus példaként állítása is. Az ész-kritikából következik az *ideológiai kiforratlanság, ugyanakkor a cselekvésre és az élet-élmények megélésére való törekvés*. Roszak is felhívja a figyelmet, hogy ami az ellenkultúrában a legértékesebb, az nem jut irodalmi kifejeződésre, többet tud meg róluk az, aki a transzparenséiket, jelvényeiket, öltözködésmódjukat, táncukat és zenéjüket figyeli.²⁵⁷ Az ellenkultúra irodalmat valóban nem teremtett, inkább róluk írtak műveket (de kevés nívós szépirodalmi mű született a korszakról, az írások, ahogy arról már szó volt, inkább szociografikus jellegűek, emellett a diákmozgalmak meghatározó alakjai is megírták gondolataik összefoglalóját vagy visszaemlékezéseiket). A korszakról készült leghíresebb filmek sem annyira esztétikai értékeik miatt maradandóak, inkább a korszak hangulatát őrzik, mint pl. a szabadság-élményt mozgóképen kifejező *Szelíd motorosok (Easy Rider)*, rendezte: Dennis Hopper), vagy az egyetemfoglalásról szóló *Eper és vér (The Strawberry Statement)*, rendezte: Stuart Hagman). Véleményem szerint kivételt képez az Antonioni által rendezett *Zabriskie point*, hiszen igen jelentős alkotásról van szó, de ez is a kívülről szemével készült, még akkor is, ha a rendező szimpatizált az ellenkulturális törekvésekkel. Az ellenkultúra meghatározó művészi kifejezőmódja a zene volt (nagy szerepe volt a koncerteknek, illetve a popfesztiváloknak: ezek közül az első: Monterey, 1967 június 16-18., a legjelentősebb: Woodstock, 1969 augusztus 15-17.), a rock, beat, folk együttesek és énekesek nagy erővel fejezték ki a kor-

C. Wright Mills szociológus művei vagy éppen Herman Hesse regényei is. Lásd még a későbbiekben említett szerzőket. A korszak „szellemi” hőseiről Mark Kurlansky: *1968. Egy év, amely felrázta a világot* (fordította: Vida Edit és Szegedi Gábor, HVG Kiadói Zrt., Bp., 2006), többek között: 103-107. o., ill. 159. o.

²⁵⁷ Roszak: *Making...* 291 o., ill. *Ellenkultúra...* II. kötet 104. o.,

szak eszményeit, bár sok előadót – különösen a legnagyobb sztárokat – már ekkor is elnyelték a rock-business útvesztői. Voltak zenészek, akik nem tekintették magukat ellenkulturális ikonnak (pl. Bob Dylan), mások tudatosan vállalták ezt a szerepet (elsősorban John Lennon).

Azt sem lehet elhallgatni, hogy sokan voltak az ifjúság körében (valószínűleg a többség), akik ellenzéikiségüket sem tetteikben, sem életmódjukban nem fejezték ki radikálisan: számukra a hatvanas évek azt jelentette, hogy szüleik számára szokatlanul öltözködtek, elmentek beat-koncertekre, esetleg élvezték a szabadabb szexuális légkört, de közben éltek a maguk valódi lázadástól mentes életüket, még akkor is, ha elviekben egyetértettek az eszményekkel.

A vizsgált időszakban tehát sorra jöttek létre az újbóloldali diákszervezetek, amelyek egyre határozottabban léptek fel az évtized második felében, és amelyek között lényeges különbségek voltak. *A legjelentősebb történések 1968-hoz köthetők.* A következőkben a demokratikus berendezkedésű nyugati államokban történetekről (elsősorban az amerikai és a francia eseményekről) lesz szó, de Spanyolországban, a Franco-rendszer ellen is voltak diákmegmozdulások, Görögországban pedig a diktatórikus-katonai államvezetéssel szemben léptek fel a diákok (legerőteljesebben a 70-es évek elején).²⁵⁸ Japánban a Zengakuren-mozgalom szervezett jelentős tiltakozásokat a vietnámi háború ellen.²⁵⁹ A legtöbb áldozatot követelő diáktüntetés Mexikóvárosban volt 1968. október 2-án a Tlatelolco téren, ahol több százan haltak meg (pontosan máig nem tisztázott az áldozatok száma). A mexikói diákokra nagy hatással voltak az amerikai és a francia mozgalmak és eleinte csak kevesen, majd egyre többen (válaszul a kormány erőszakos fellépéseire) tiltakoztak az országban uralkodó korrupció, a paradox nevű Intézményes Forradalmi Párt (PRI) egyeduralkodója ellen.²⁶⁰ A kommunista blokkban Lengyelországban 1968 márciusában több városban voltak (többek között Varsóban és Krakkóban) diákmegmozdulások, de ezeket a rendszer viszonylag gyorsan felszámolta. A korszak krónikájából kihagyhatatlanok az 1968-as prágai tavasz eseményei. A dubčeki vezetés Csehszlovákiában úgy gondolta, hogy megreformálható, emberarcúvá tehető a szocializmus. De a szovjetek nem nézték jó szemmel a reformtörekvése-

²⁵⁸ Vö. Göbölös N. László: *Hatvannyolc – akkor és azóta* (Pallas Könyvek, Bp., 2007) 88- 92. o.

²⁵⁹ Vö. Kurlansky: i. m. 85. o.

²⁶⁰ A mexikói eseményekről részletesebben: Kurlansky: i. m. 287-306. o.

ket, ezért 1968. augusztus 20-án a Varsói Szerződés tagállamainak (köztük Magyarországnak) a katonái megszállták az országot, véget vetve a remény néhány hónapjának. A prágai eseményekben fontos szerepet játszottak a diákok és az értelmiségiek, de itt nem nyugati típusú generációs ellenkulturális megmozdulásról volt szó (még ha ezek hatottak is); ahogy Ludassy Mária megjegyzi: „Párizs antikapitalista tekintélyellenes mozgalmát nem triviális közös nevezőre hozni Prága antisztalinista szabadságküzdelmével”²⁶¹

68-at az ellenkultúra szimbolikus évének tekinthetjük, ha a nyugati folyamatokra gondolunk, de ha az egész világon történt megmozdulásokat figyelembe vesszük, nem túlzás *68-at a lázadás egyik nagy szimbolikus évének tekinteni*.²⁶² Hiszen az ellenkulturális fejlemények mellett Nyugaton meghatározóak voltak az antidiszkriminációs és háborúellenes mozgalmak, továbbá a kommunista államokban is küzdöttek a változásokért (lásd Lengyelországot és különösen Csehszlovákiát), de egyéb diktatórikus, akár fasiszta (Spanyolország) államokban is rendszerellenes tüntetések kezdődtek. 68 ugyanakkor a lázadások elfojtásának, az erőszaknak (Martin Luther King és Robert Kennedy meggyilkolásának, a Vietnámi Tet-offenzívának, az amerikai katonák által elkövetett, több száz ártatlan polgári személy halálát okozó, My Lai-ban történt mészárlásnak) az esztendeje is. De mindezekelőtt a különböző társadalmi problémák, a szabadsághiányos rendszerek hibáinak nyilvánvalóvá tételét szolgáló különböző indíttatású (köztük is kiemelkedően: a generációs) „határsértések” időszaka.

B. Amerika lázadói

B.1. Antidiszkriminációs és háborúellenes mozgalmak

Amerikában a társadalommal való szembenállás a hatvanas évekre kiszélesedett, különféle lázadási formákban nyilvánult meg. Ezek közül a legje-

²⁶¹ Ludassy Mária: *1688, 1776, 1789, 1848, 1918, 1956, 1968, 1989 (Mozgó Világ 2007/9) 7. o.* A lengyelországi történeésekről lásd: Kurlansky: i. m. 68-79. o., 112-121. o., a csehszlovák folyamatokról: i. m. 39-50. o., 216- 226. o., 259- 274. o. ill. Göbölös N.: i. m.

²⁶² Ezt teszi Ludassy Mária is említett cikkében. De ezt a gondolatot találjuk a Kurlansky-könyv előszavában is.

lentősebbek és leghatásosabbak a hippi-mozgalom és a különböző egyetemi diákmozgalmak voltak. Mindezek mellett társadalmi változásokat akartak elérni az USA-ban, a színesbőrűek vonatkozásában, főként a déli államokban meglévő *diszkrimináció ellen küzdő fekete polgárjogi mozgalmak*, amelyek az ötvenes években indultak, de igazi hatásukat a hatvanas években fejtették ki. A különféle irányzatok között megtaláljuk az erőszakmentes, sztrájkokat, bojkottokat, békemeneteket hirdető, Martin Luther King vezette mozgalmat és a radikális-erőszakos szervezeteket is, mint például a Malcolm X-hez köthető Fekete Muzulmánokat vagy a Fekete Párducokat.²⁶³ A King-féle mozgalom nagyban hozzájárult a faji diszkriminációt megtiltó polgárjogi törvény elfogadásához, amelyet még Kennedy elnök terjesztett a Kongresszus elé, de már Johnson elnök írt alá 1964-ben.²⁶⁴ Emellett a *nemi diszkrimináció elleni küzdelem* is egyre erősödött: nőmozgalmak alakultak (pl. a Women's Liberation, a NOW, tehát a National Organisation for Women). A nők „felszabadítása” a hagyományos társadalmi szerepek s elvárások megkérdőjelezését is jelentette, a korszak egyik alapkönyve volt Betty Friedan: *The Feminine Mystique* című írása.²⁶⁵ Ebben az időszakban a *homoszexuálisok* is kiálltak jogaikért (ld. lázadások a Stonewall bárban, New Yorkban).²⁶⁶

Nagy szerepe volt a korban a *békemozgalmaknak* (elsősorban az USA-ban, de nem csak ott), amelyek akkor kezdődtek, amikor az USA, Johnson elnök idején, 1965-ben fegyveres erőkkkel is beavatkozott a kommunista Észak Vietnám és az Amerika-barát Dél-Vietnám közti konfliktusba, és háborút indított az északiak által támogatott Dél-Vietnámi Nemzeti Felszabadítási Front, tehát a „Vietkong” ellen. A hatalmas emberáldozatokkal járó, sokak által teljesen értelmetlennek tartott háború az 1973-ban aláírt békekötéssel zárult, de a teljes amerikai csapatkivonásra csak 1975-ben

²⁶³ Lásd erről: Göbölös N.: i. m. *Fekete polgárjog, fekete hatalom* c. fejezet, 7-32. o. A SNCC (Student Nonviolent Coordinating Committee) is, nevétől eltérően, az erőszak mellett kötelezte el magát Stokely Carmichael vezetése alatt. Martin Luther King 1968. április 4-i meggyilkolását követően a polgárjogi mozgalmak egyre erőszakosabbá váltak. Később Malcolm X-et is megölték. Erről lásd: Kurlansky: i. m. 22-23. o., 105- 111. o..

²⁶⁴ Vö. Göbölös N.: i. m. 10-11. o. A mozgalom elérte továbbá, hogy a szövetségi állam mindenki számára biztosítsa a választójogot, így azok is rendelkeztek ezzel, akik esetében az adott állam ezt nem biztosította, továbbá ekkor kezdődik számos területen a pozitív diszkrimináció gyakorlata.

²⁶⁵ Részletesebben a témáról: Kurlansky: i. m. 275-286. o.

²⁶⁶ Vö. Barry Miles: *Hippik* (Jószöveg Műhely Kiadó, Bp., 2005) 13-16. o.

került sor. A háború ellen tiltakozó mozgalmak béketüntetések szerveztek, katonai behívókat égettek el nyilvánosan, továbbá a fekete polgárjogi harcosok, a hippie- illetve a yippi-mozgalmak és a diáktörekvések is háborúellenesek voltak, a háború elutasítása és befejezésének követelése valamennyi irányzatban jelen volt. Háborúellenes szolidaritási akciók indultak világszerte, megemlíthető pl. a Nemzeti Vietnám Bizottság létrehozása Franciaországban, az amerikai nagykövetség előtti londoni tiltakozás (1968 március 18.: „Grosvenor téri csata”) vagy akár a tokiói diákok szétvert béketüntetése (1968 április 1.). Mindez erős kifejezést nyert a művészetben is: lásd elsősorban a kor legnevesebb együttesének és énekeseinek háború-ellenes dalait, vagy például a *Hair* című musicalt (amit 1968-ban mutattak be a Broadway-n, és tíz évvel később nagy sikerű film készült belőle Milos Forman rendezésében).²⁶⁷ A hatvanas évek fiataljainak alapvető jelmondata: Szeretkezz, ne háborúzz! (Make Love, Not War!).

Mark Kurlansky 1968-ról írt könyvében rámutat, hogy meghatározó jelentősége volt a korszak eseményeinek alakulásában a *médiának*, különösen az élő televíziós közvetítések megjelenésének. A polgárjogi mozgalmak is használták a televíziót céljaik elérésében, Martin Luther King az első emberi jogi „médiaszár”. A tévénéző emberek látták a képeket a vietnámi háború (némi túlzással: az első televízió „közvetített” háború) szörnyűségeiről és ez sokak számára többet jelentett, mint a politikusok propagandája és magyarázkodásai.²⁶⁸ Ugyanígy a chicagói tüntetések véres szétverésének a képei is magukért beszéltek, ez ellensúlyozta a rendzavaró huliánokról szóló hivatalos beszámolókat (lásd erről lent).

²⁶⁷ Vö. Göbölös N.: i. m. 33-66. o., 126-153. o. ill. 243-283 o. Háború ellenes dalok pl: Bob Dylan: *Blowin' In The Wind*, Beatles: *Give Peace A Chance*, John Lennon: *Happy Xmas (The War Is Over)*, *Imagine*, The Doors: *The Unknown Soldier*, Woodstockban is számos háborúellenes dalt adtak elő. A zenészek közül sokan később is érzékenyen reagáltak a különféle társadalmi problémákra. Az emberi jogok és a rock kapcsolatáról lásd: Kövér András: *Lex, jogok és rock'n'roll*, <http://www.amnesty.hu>. Göbölös is rámutat, hogy már a 60-as években születtek „Vietnám-ellenes” filmek, de az igazán nagy alkotások később, a háború befejeződése után készültek, a 70-es évek végén és a 80-as években. Ezek az alkotások segítették az amerikai társadalmat a problémával való őszinte és így fájdalmas szembenézésben. Talán a legjelentősebb filmek: M. Cimino: *A szarvasvadász*, F. F. Coppola: *Apokalipszis, most*, O. Stone: *A szakasz*, *Született július 4-én*.

²⁶⁸ Vö. Kurlansky: i. m. *A híradás történelmet ír c. fejezetet: 51- 67. o.*

B. 2. A hippik világa, az ellenkultúra fellegvárai és „apostolai”

A hippik a társadalommal való szembenállásukat a *kivonulás radikális megvalósításával* és sajátos életmódjukkal fejezték ki. Ezt elsősorban az *igazán szabad és a szeretet elvének megfelelő életre való törekvés, a szegénység, a közösségiség, a szabad szexualitás, a droghasználat, mindenfajta hierarchia és a hagyományos társadalmi viselkedési-érintkezési formák elutasítása* jellemezte. A hippiknek *nem volt kiforrott ideológiája*, ugyan előszeretettel hivatkoztak különböző baloldali és anarchista szerzőkre (akiket nemigen olvastak), illetve a szabadság-élmény (pl. a beat költők írásai) és a kivonulás-élmény fontosságát hirdető művekre (ez utóbbinak alapkönyve az amerikaiak számára Thoreau *Waldenje*), mindez keveredik a Jézusi szeretet-eszmény hirdetésével, az ökológiai szemlélettel, a keleti vallások és filozófiák tételeivel és a kábítószer-használat ideológusainak (elsősorban Timothy Leary) tanaival.²⁶⁹ A beat-mozgalomhoz hasonlóan a hippik is apolitikusak voltak (nem jellemző rájuk a direkt politizálás, a rendszer megváltoztatására való aktív törekvés), de attól eltérően itt a kivonulásnak és a sajátos életmódnak üzenetértéke van: ez a társadalmi rend alternatívájaként jelenik meg, amely, legalábbis a hippik szerint, majd ráébreszti a „Rendben belülieket”, hogy milyen is a valódi élet (Sükösd Mihály ezt „*passzív aktivitásnak*” nevezi).²⁷⁰ Most az előbb felsorolt életmódbeli sajátosságokról ejtek néhány szót. A legteljesebb fokú szabadság megélésére és a szeretetre való törekvés talán a két legfontosabb jellemzője volt a hippiknek. Hirdették, hogy *a szabadság megvalósítása a hagyományos társadalmi kereteken belül már nem lehetséges*: a család, a munka, a fogyasztás, de még a szórakozás is, ahogy azt a középosztálybeli társadalomban értelmezik, csupa béklyót eredményez, nincs lehetőség az emberi méltóságnak megfelelő, kiteljesedett és boldog életre. Sok hippik a középosztályból „érkezett”, olyan huszonéves volt, aki abbahagyta felsőfokú tanulmányait, vagy el sem

²⁶⁹ Vö. Sükösd: i. m. 41-55. o. Lásd továbbá Skip Stone: *Hippies from A to Z* című könyvének internetes változatát: <http://www.hiplanet.com/books/atoz/atoz.htm>. A könyv elején számos név szerepel a „Dead-ication” felirat alatt, mindazok, akik a hippik szívére és elméjére hatással voltak. Szerepelnek itt zenészek (pl. John Lennon, Janis Joplin, Jim Morrison), yippi-vezérek (Abbie Hoffman, Jerry Rubin), Leary, Warhol, a beat költők, Aldous Huxley, az „inspirátorok” között pedig a következő neveket találjuk: Gautama Buddha, Jézus, Lao-ce, Gandhi, A. Lincoln, Thoreau, Bertrand Russel, Martin Luther King, Dr. Benjamin Spock, John F. Kennedy, Robert F. Kennedy.

²⁷⁰ Sükösd: i. m. 16. o.

kezdte azokat. A hippí-világban a képmutatáson alapuló hagyományos értelembe vett családot felváltotta a szabadon választott és a szeretet elvének megfelelően működő, igazi közösségi élményt nyújtó *kommuna*, a munka (ami vagy *alkalmi munka*, vagy önfenntartásra berendezkedett, farmon élő kommunák esetében „háztáji” munka volt) csupán az élethez feltétlenül szükséges anyagi javak biztosítását szolgálta.²⁷¹ Felesleges fogyasztási cikkekkel nem éltek, tárgyakhoz nem ragaszkodtak, mindenüket megosztották egymással, hiszen a szegénység nélkül az igazi szabadság elképzelhetetlen. A hippik közvetlenek voltak emberi kapcsolataikban, az öröm-pillanatok átélésére való törekvés, a test felvállalása, mindenfajta prűderiától való mentesség, a szabad szexualitás (persze voltak „állandó párok”, de a házasság intézményét elvetették, illetve egyes kommunákban mindenki mindenkivel létesíthetett nemi kapcsolatot), a droghasználat (elsősorban marihuána és LSD, az utóbbit a hippí-korszak kezdetén még nem is tiltották az USA-ban, 1966-ban válik illegálissá) hozzátartozott életmódjukhoz. Az élvezetek közös megélése központi szerepet töltött be életükben, zenés-táncos-kábítószeres együttléteket tartottak (love-in, be-in, az első nagyobb szabású hippí-összejövetel a „Human Be-in” 1967. január 14-én volt San Francisco-ban, a Golden Gate Parkban).²⁷²

²⁷¹ Jock Young továbbgondolja a Matza és Sykes által 1961-ben leírt szubterrán értékek elméletét, amelynek lényege, hogy Nyugaton az összes társadalmi réteget áthatja egy ellentmondás: a hivatalosan hirdetett értékek mellett jelen vannak az ún. szubterrán értékek (pl: a kaland, az izgalom utáni hajsza). Ezek normális körülmények közt egyensúlyban állnak a formális értékekkel és a kikapcsolódás során fejeződnek ki. Bizonyos csoportok azonban megvetve a hivatalos társadalmi értékeket, megpróbálják a szubterrán értékek mentén leélni életüket. Young szerint ez jellemzi a hippiket is. Young felosztásában a formális munkaértékek (amelyek nem azonosak a protestáns etikával, amely szerint az ember a kemény munkával önmagát valósítja meg: itt a munka pusztán eszköz, mert az ember inkább szabadidejében „fejleszti ki identitását”) a következő sajátosságokban foglalhatók össze: késleltetett kielégülés; jövőre vonatkozó cselekvési terv kidolgozása; alkalmazkodás a bürokratikus szabályokhoz; fatalizmus: a részletek magas-, az irányelvek alacsony szintű kontrollja; gépieség, kiszámíthatóság; a munkához való instrumentális attitűd; a kemény, eredményes munka erénynek tekintése. A hippikre is jellemző szubterrán értékszemlélet címszavakban: rövid távú hedonizmus; spontaneitás; önkifejezés; autonómia: a viselkedés irányítása részleteiben és irányelveiben; a cselekvések önmagukban hordozzák céljaikat („cselekvés a cselekvés kedvéért”), a munkával szembeni megvetés. Vö: Jock Young: *A hippí megoldás. Esszé a kikapcsolódás doktrínájáról* (In: *Szabálykövet(el)ők és bajkeverők. Devianciák*, szerkesztette Rácz József, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2001) 94-102. o.

²⁷² A Human Be-In-ről lásd: Miles i. m. 186-192. o. Ezt a rendezvényt végül a rendőrség oszlatta fel. Néhány nap múlva, amikor Thomas Cahill rendőrfőnök a hippik képvisé-

A hippy-mozgalom „szülőföldjének” *San Franciscót* tartják, de az első hippy jellegű csoportosulás azonban nem itt, hanem Los Angelesben létesült: ők voltak a Freaks, egy főleg táncosokból álló csoport.²⁷³ De az első igazi hippy-világ valóban San Francisco-ban jött létre a *Haight-Ashbury* negyedben, ahol 1965-től különböző „kéglükben” éltek a kommunák (amelyekben az állandó lakók átutazóknak is szívesen helyet biztosítottak), de az utcákon és a tereken is nagy élet folyt (előzmények San Francisco-ban: Ken Kesey és pszichedelikus baráti társasága: a Pranksters, Lawrence Ferlinghetti könyvesboltja és kiadója, a City Lights körül csoportosulók).²⁷⁴ Sajátos kultúra alakult itt ki, amelyben voltak hippy szórakozóhelyek (pl. Family Dog, Fillmore Auditorium), ezekben és a szabadtéri happeningeken fellépő folk- és rock-zenekarok, énekesek (pl. Charlatans, Janis Joplin, Jefferson Airplane, Grateful Dead), pszichedelikus butikok, underground lapok (pl. *San Francisco Oracle*), sajátos szerepet töltött be a Pantomintársulat. A Diggers nevű csoportosulás (korábbi pantominosok alapították) ingyen ételosztásokat szervezett, majd ingyenes üzletet is nyitott, illetve szállást biztosított azoknak, akik erre rászorultak.²⁷⁵ A Haight aranykora a 60-as évek végéig tartott, 1968-tól egyre népszerűbbek lettek a természetben, farmon élő kommunák, illetve voltak utazó „mobilkommunák” is, amelyek közül néhány az USA-n túl, messzi vidékekre is eljutott.

Az amerikai ellenkultúra (a hippy-kultúra kifejezés talán túlzás lenne) két másik fellelővára *Los Angeles* és *New York* volt. „A Los Angeles-i stílus más volt, showbusiness jellegű, kifinomultabb, mint a San Francisco-i.” – írja Miles a hippikről szóló könyvében, tehát az igazi hippy eszmények-

lőivel tárgyalt, megkérdezte: „Maguk a Szeretet Nemzedékét képviselik, nemde?” A hippy legendárium innen eredezteti ezt a később divatba jött kifejezést. Vö. Miles: i. m. 191. o.

²⁷³ Akik Vito, a felesége Zsou és Karl Franzoni körül szerveződtek. Miles: i. m. 60. o.

²⁷⁴ A Pranksters-ről lásd: Miles i. m. 32-39. o., a City Lights-ról: Charles F. Cooper: *A Most Merry and Illustrated History of The Hippies*, <http://members.aol.com/Fredwaite/hippies.html> Hogy a Haight-en mennyi hippy élt, arról ellentmondóak az adatok. Lewis Yablonsky: *The Hippie Trip* című művében (amelynek részlete olvasható: Sükösd: i. m. 17-26. o.) több ezer hippy kégliről ír, Cooper szerint csak kb. 800 „igazi” hippy volt itt, persze a koncerteken, happeningeken több ezres tömeg jelent meg. Vö. Cooper: i. m. A korszakban a hippikre a következő elnevezéseket használták: „flower children”, „head”, „freak”. Vö. Cooper: i. m.

²⁷⁵ A Haight-Ashbury kultúrájáról lásd Miles i. m. ill. Yablonsky: i. m. A diggerekéről: Miles: i. m. 106-108. o., ill. Cooper: i. m. Cooper szerint a Diggers főalakja, Emmett Grogan (amely egyébként is felvett név) nyilatkozatai, írásai nem csak az ő, hanem más fontos, de háttérben maradó diggerek véleményét is tükrözi.

hez, tisztelet a kivételnek, nem sok köze volt az itteni undergroundnak, de nagyszerű zenekarok tűntek fel: pl. a Byrds, a Love, a Doors, a Mothers of Invention).²⁷⁶ New York-ban az ellenkulturális élet meghatározó csoportja a beat-költőkhöz is kötődő Fugs volt, amely könyveket és magazint (*Fuck You/ A Magazine of Arts*) adott ki, részt vett tiltakozó megmozdulásokban és nem utolsósorban rock zenét játszott, koncertjei performansznak is számítottak.²⁷⁷ A hippik központja az East Village városnegyed volt.²⁷⁸ Mindenképpen meg kell említeni Andy Warholt és „művészeti központját” a Factory-t, illetve Warhol együttesét, a Velvet Underground-ot. De itt élt a hippikhez is kötődő, ellenkulturális „apostollá” váló Allen Ginsberg, aki mindig ott volt, ha történt valami, továbbá Timothy Leary is a New York melletti Millbrookban tevékenykedett egy darabig. Leary eredetileg pszichológiát tanított a Harvardon, és itt kezdte kutatni a hallucinogén anyagok hatásait, ekkor fogalmazódott meg benne, hogy a társadalmi problémákat, a nyugati életválságot a kábítószer-használat általánossá tételével kellene megoldani. Ezt követően propagálni kezdte az LSD használatát, többek között diákjai körében, előadásokon, és mindemellett még hindu rituálé alapján szexuális együttléteket is rendezett. 1962-ben hozta létre az International Federation for Internal Freedom nevű szervezetet, a rá következő évben elbocsátották az egyetemről, innentől Millbrookban, egy barátja által vásárolt házban végezte tevékenységét. Leary később egyházat alapított, ez volt a League for Spiritual Discovery, majd miután mennie kellett Millbrookból, családjával Kaliforniába költözött. Ezt követően börtönbe került, ahonnan megszökött, majd ismét börtönben töltött néhány évet, végül csak az 1970-es évek második felében szabadult. 1968-ban jelent meg *Az extázis politikája* című könyve. Leary szerint az LSD segítségével elérhetjük a legmagasabb spirituális szintet, de az LSD nemcsak spirituális, hanem testi extázishoz is juttatja az embert. A szabadságjogokat ezért ki kell terjeszteni az extázishoz való jogra, és ez a társadalom megváltozását is eredményezi, hiszen a kábítószer okozta tudatállapotban átélt élmények (a „megvilágosodás”) hatására egészen máshogy látjuk majd a világot. Leary fő jelmondata: „Tune

²⁷⁶ Miles: i. m. 132. o.

²⁷⁷ A Fugs állandó tagjai Ed Sanders, Ken Weaver és Tuli Kupferberg voltak. Miles. i. m. 68. ill. 156-158. o.

²⁷⁸ Vö. Kurlansky: i. m. 168. o.

In, Turn On, and Drop Out!” (Kapcsolj be, hangolódj rá, lépj ki!).²⁷⁹ Persze, ahogy Roszak is utal rá, Leary elméletében megtalálható az az amerikaiakra nagyon is jellemző gondolkodás, amely szerint minden problémára van valamilyen technikai jellegű megoldás: némiképp komikus az a feltételezés, hogy az egyéni és a társadalmi üdvösség eléréséhez elég csupán valamilyen mesterségesen előállított „kapszula” rendszeres fogyasztása (a kábítószeres rendszeres használatának nyilvánvaló negatív következményeire most nem is térek ki).²⁸⁰ Leary kissé zavaros tanításai azonban hatással voltak a hippik mozgalomra, de az ellenkulturális világ többi része is hajszolta a pszichedelikus élményeket: pl. egy magára adó rock-zenész élt valamilyen kábítószerrel, persze voltak olyanok, akik, nem hittek a kábítószer áldásos hatásaiban, pl. a Diggers.

B. 3. A yippik és a diákmozgalmak

Sajátos jelenségek voltak az amerikai ellenkultúra világában a *yippik*. Az elnevezés az Abbie Hoffman és Jerry Rubin nevével fémjelzett szervezetre, az 1968-ban alapított Youth International Party-ra utal. A yippik, ha egyszerűen akarunk fogalmazni, olyan hippiknek tartották magukat, akik nem vonultak ki a társadalomból, és úgy gondolták, *hogy aktívan fel kell lépni a rendszer ellen*, ez nem elsősorban erőszakos cselekedeteket jelentett, hanem *tüntetéseket, ellenzéki összejöveteleket, happeningeket, vicces társadalomkritikai „performanszokat”*.²⁸¹ A yippik tehát az összes hippik jellemzőt felvállalták a szabad szexualitástól a közösségiségig, de aktív társadalmi szerepvállalás mellett kötelezték el magukat. Ennek megtagadása, a kivonulás azonban a hippik lét egyik alapja, ezért kérdéses, hogy a yippik valóban hippiknek tekinthetők-e. *Egyik legnagyobb akciójuk Chicago-ban volt 1968 augusztusában*: a Demokrata Párt elnökjelölt konvenciójával párhuzamosan a yippik Festival of Life-ot szerveztek, amelyen több más szervezet is képviseltette magát, pl. baloldali diákszervezetek (mint a Students for The Democratic Society), háborúellenes mozgalmak (mint a Resistance).

²⁷⁹ Vö. Göbolyös N.: i. m. 301-303, Miles. i. m. 68-72., 228., 266. o., Cooper: i. m., illetve Roszak: *Making...* 155- 177. o. Leary gondolataira a 70-es évektől már nem nagyon voltak kíváncsiak Amerikában, mellőzöttek halt meg 1996-ban.

²⁸⁰ Vö. Roszak: *Making...* 177. o.

²⁸¹ Cooper azt írja: „A yippie... was a hippie who had not dropped out.” Vö. Cooper: i. m. A yippikről lásd továbbá Göbolyös N.: i. m.: 126-127.o., Miles: i. m. 276. o.

Annak ellenére, hogy Daley polgármester nem engedélyezte a fesztivált, több ezer fiatal, illetve néhány nagy nevű ellenzéki értelmiségi és művész érkezett a városba, köztük Allen Ginsberg, aki többször beszédet is mondott.²⁸² Az eseményekről hiteles képet kaphatunk a szintén jelenlévő Norman Mailer: *Chicago ostroma* (1968) című elbeszéléséből. Mailer szerint Rubin már 1967 végén dolgozott egy olyan ifjúsági fesztivál megvalósításán, amely „pusztán zenével, boszorkánysággal meg boldog, spontán rendetlenkedéssel annyira aggasztaná a Fennálló Rendet, hogy Johnstont fegyveres őrizet alatt, igazi texasi fegyveresek védelmében kellene elnöknek jelölni.”²⁸³ Ez nem valósulhatott meg, mivel Johnson végül nem is szállt be az elnökjelölési küzdelembe. A Chicagóban jelenlévő csoportokat Mailer két fő részre osztja: az új baloldaliakra (akik „a konfrontáció politikájának hívei, intelligens, programmal rendelkező harcosok, filozófiai szempontból pozitivisták, módszereiben népnevelők, ideológiacentrikusok.”) és a yippikre (ők „az extázis politikájának rajongói, ... programjuk a kábítószer-élvezet, Dionüszosz-hívók, példájukkal ható propagandisták, misztikacentrikusok”), végül a hangsúly a konfrontáció politikája felé tolódott el, amely a forradalmat színházként próbálta dramatizálni.²⁸⁴ Mindvégig voltak viták az erőszaknélküliséget hirdetők és a fegyveres önvédelem mellett kiállók között (a „fegyver” ebben az esetben legfeljebb utcaakció lehetett...). A yippik Pigasust, egy hippi farmról származó disznót „jelölték” elnöknek („1968-ban szavazz a disznóra!”), és 17 pontban megfogalmazták a „forradalom” célkitűzéseit, amelyek közül egyik-másik nehezen vehető komolyan. Néhány a yippi követelések közül: a vietnámi háború azonnali befejezése, a marihuána legalizálása, olyan börtönrendszer, ami nem a büntetésre, hanem a rehabilitációra épül, a pénz eltörlése, az egész nép lefegyverzése, beleértve a rendőrséget is, olyan társadalom, amelyben az emberek helyett a gépek dolgoznak, a levegő és a víz szennyezésének megállítása, mindenfajta cenzúra eltörlése, szabad szexualitás, országos népszavazási rendszer, olyan program, amely ösztönzi művészetet, mert ha kivívják a Szabad Társadalmat, mindenkiből előjön a benne élő alkotó képesség, így minden ember művész lesz.²⁸⁵ Mivel a fesztivált a Lincoln Parkba ter-

²⁸² Ott volt még többek között Jean Genet, William Burroughs, Terry Southern is.

²⁸³ Norman Mailer: *Chicago ostroma* (fordította: Szilágyi Tibor, In.: *Chicago ostroma, Mai amerikai elbeszélők*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1977) 37. o.

²⁸⁴ I. m. 37-38. o.

²⁸⁵ I. m. 42. o.

vezték, augusztus 24-én itt gyülekezett a tömeg, de a szabályok értelmében ezt este 11 óráig el kellett hagyniuk a résztvevőknek, ennek ellenére sokan ott maradtak, ezért a rendőrség könnygázzal és gumibotokkal szétoszlatta őket. Ez a későbbi napokban újra és újra megismétlődött, a rendőrség egyre durvább beavatkozásával, akik sokszor nem csak a tüntető fiatalokat (köztük tizenéveseket), hanem az újságírókat és a fotósokat sem kímélték. Ezekről az éjszakákról, majd a Grant-parkbeli nagy háborúellenes gyűlést követően, a Hilton Hotel előtt történt rendőri brutalitásról viszonylag részletesen olvashatunk Mailer tényeken alapuló elbeszélésében, amelyben a szerző arról ír, hogy a yippik megjelenése az összes „életmentő képmutatás” lerombolást jelentette. Mailer szerint *az amerikai társadalmat nem is képmutatás, hanem mély skizofrénia jellemzi*: „szerény falusi élet drákói katonai kalandokkal; az egyenlő lehetőségek földje, ahol a fehér kultúra rátelepedett a feketére, a keresztényi szeretet horizontális közössége és az egyházak vertikális hierarchiája – milyen remekül kitalálták ehhez a keresztet! –, a családi élet országa és a törvénytelen üzekedése, itt az elvi alapon álló politika, ott a tulajdon politikája; a szellemi higiénia országa, ahol a filmek és a TV szellemi disznóólra emlékeztetnek; trágárságot megvető hazafiak, akik beszennyezik a folyóikat; polgárok, akik lenézik az állami gyámkodást, de nem tudnak gyámkodás nélkül élni. ... A fiúk otthon türelmesen járnak a templomba, és várják, mikor kerül rájuk a sor, hogy falvakat egészenek föl Vietnamban.”²⁸⁶

Nem lehet teljes az amerikai ellenkultúra rövid bemutatása az *egyetemi diákszervezetek és diáktüntetések* említése nélkül (erre részletesen nem térek ki, inkább a párizsi eseményeket és azok előzményeit mutatom be kissé bővebben, lásd lent). Az egyik legfontosabb diákszervezet a Columbia Egyetemen megalapított, már említett újbaldali Students for The Democratic Society (meghatározó alakja Tom Hayden, a Port Huron-i Nyilatkozat egyik megfogalmazója) volt, amelynek tagjai részt vettek a happeningeken, béketüntetésekben, de úgy vélték, hogy valódi forradalomra lenne szükség ahhoz, hogy a társadalom megváltozzon (ami természetesen elmaradt). Hozzájuk is kapcsolható az 1967-es, Pentagon előtti nagy béketüntetés. A kaliforniai Berkeley egyetemhez kötődik a Mario Savio (aki nagy hatású beszédei révén lett ismert) által alapított Free Speech Movement, amely fellépett a rasszizmus, a háború és az egyetemi vezetés módszerei,

²⁸⁶ I. m. 46- 47. o.

pl. a fiúkat a lányoktól elkülönítő kollégiumi rendszer ellen, és amely már 1964-ben üléssztrájkot szervezett a diákok jogait szűkítő egyetemi intézkedések miatt (ekkor mondta Savio: „Vannak idők, amikor a gépezet működtetése olyan gyűlöletessé válik, ... hogy nem tudunk részt venni benne, még hallgatólagosan sem tudunk részt venni benne, és a testünket kell hogy a fogaskerekek közé ... tegyük, és meg kell, hogy állítsuk.”)²⁸⁷. Hogy csak a legjelentősebb eseményekre utaljak: 1968 áprilisában a diákok elfoglalták a Columbia Egyetemet, így tiltakozva a felsőoktatási intézmény és a Pentagon gyanús kapcsolataira (a megmozdulásban fontos szerepet játszott az akkor ott tanuló Mark Rudd, a tiltakozás április 23-tól április utolsó napjáig tartott).²⁸⁸ 1969. május 15-én („Bloody Thursday”) erőszakkal számolták fel a Berkeley diákjai által létrehozott People’s Park-ot.²⁸⁹ Az egyetemfoglalásoknak végül mindenhol a rendőrségi beavatkozások vettek véget.²⁹⁰

C. Nyugat-európai folyamatok, Nanterre-Párizs ’68

Ebben az írásban nincs lehetőség a nyugat-európai ellenkulturális folyamatok részletes bemutatására, de annyit meg kell jegyezni, hogy bár itt is voltak hippik és kommunák, az amerikaihoz hasonló jelentőségű mozgalom egyetlen európai országban sem alakult ki. A londoni underground élet csupán az amerikai utánérzésének tűnik sok szempontból (a zenei világ kivételével).²⁹¹ Az igazi sztár-együttesek (Beatles, Rolling Stones, akik kifejezték azt zenéjükben, amit millió fiatal érzett) már ekkor a pénz-központú szórakoztatóipar megközelíthetetlen bálványai voltak, persze ez a legjobb amerikai zenészekről is egyre inkább elmondható volt a 60-as évek végétől, de azért itt még találhatunk szimpatikus jelenségeket (pl. a Human Be-in-en

²⁸⁷ Vö. Kurlansky: i. m. 92. o.

²⁸⁸ A Columbián történeteket részletesen bemutatja Kurlansky: i. m. 166-190. o.

²⁸⁹ Vö. John Simon: *People’s Park: Just the Beginning* (1969) <http://www.hippy.com/article-124.html>, ill. Richard Brenneman: *The Bloody Beginnings of People’s Park* <http://www.berkeleydailyplanet.com/text/article.cfm?archiveDate=04-20-04&storyID=18700>

²⁹⁰ Vö. Göbölös N.: i. m. 67-70. ill. 126-127. o. Bár Göbölös 68 márciusát említi a 127. oldalon columbiái eseményekkel kapcsolatban, azonban ez tévedés: az egyetemfoglalás áprilisban volt (vö. Kurlansky: i. m.). Talán elírás, mert a 81. oldalon egy lábjegyzetben viszont április szerepel.

²⁹¹ Az angol ill. a londoni undergroundról viszonylag részletesen ír: Miles: i. m.

ingyen játszó zenekarok, vagy Woodstock).²⁹² Az európai ellenkulturális élet vonatkozásában meg kell említeni a hollandiai „Provók”-at, akik a társadalmat felrázó, vicces happeningeket rendeztek, vagy a dániai „Christiania Szabad Várost”, amelyet 1971-ben, egy használaton kívüli koppenhágai laktanyában alapított hat hipp: egy ma is működő alternatív életközösséget teremtettek, ahol napenergiát használnak, kerékpárokat gyártanak, természetes kozmetikumokat állítanak elő, saját önkormányzatuk és fizető-eszközük van.²⁹³

Az NSZK-ban, ahol az egyik legjobban működő nyugati diákszervezetet hozták létre, Nyugat-Berlin és Frankfurt lett a diák-ellenzék központja. Berlinben Rudi Dutschke (akit egy szélsőjobboldali fiatal fejelőtt 1968-ban, de Dutschke túlélte a támadást), Frankfurtban Hans-Jürgen Krahl volt meghatározó diák-vezető. Nagy-Britániában az LSE, a londoni gazdasági főiskola diákjai jártak élen a lázadásban, de más egyetemeken, főiskolákon is történtek megmozdulások.²⁹⁴ A rasszizmus elleni harcnak itt is fontos szerepe volt, ennek legfontosabb alakja Tariq Ali. Olaszországban ekkortájt komoly politikai válság alakult ki, továbbá az egyetemisták is tiltakozásokat indítottak az oktatás szférájában tapasztalható problémák miatt, 1967-ben már voltak diáktüntetések Rómában, 1968 februárjában pedig a diákok elfoglalták a Római Egyetemet, de más városokban, egyetemi központokban is történtek fontos események. 1969-ben nagy munkás-sztrájkok kezdődtek.

Franciaországban is számos baloldali (kommunista, trockista, maoista) diákszervezet működött pl: az Union Nationale des Étudiants de France (UNEF), a Comité de Liaison des Étudiants Révolutionnaires.²⁹⁵ Az ese-

²⁹² Csak egy példa: 1967-ben George Harrison, a Beatles tagja meg akarta nézni, hogyan élnek a hippik, ezért barátnőjével és néhány ismerősével ellátogatott a Haight-re. A társaság San Francisco-ba magánrepülőn jutott el, itt pedig egészen a haight-ig limuzint használtak (közben egy kis LSD-t is bevettek, hogy teljes legyen majd a hatás). George-ék sétálni kezdtek a városrészben, ahol felismerték a zenészt, nagy tömeg verődött össze, és megkérték, hogy énekeljen valamit, majd miután nem jutott eszébe egyik dalának szövege, a tömeg pfujolni kezdett, ezért a társaság gyorsan visszamenekült a limuzinhoz. George-nak nem tetszett, amit látott, hiszen a hippik „mind nagyon piszkosak és ápolatlanok voltak”, és neki ez az egész „túl sok volt”. Az esetet Miles írja le: i. m. 206. o.

²⁹³ A Provókról és a Szabad városról: Göbölös N.: i. m. 95-100. o.

²⁹⁴ Az LSE-n jött létre a Radical Student Alliance, majd a Revolutionary Socialist Student Federation.

²⁹⁵ De ilyen szervezet volt a Jeunesse Communiste Révolutionnaire vagy a Gauche Prolétarienne is.

mények a Nanterre-i Egyetemen kezdődtek, ahol 1967 márciusában néhány fiú diák „megszállta” a lánykollégiumot, így tiltakozva a fiú és a lány hallgatók kollégiumi elkülönítése ellen (akik még ellenkező nemű látogatót sem fogadhattak). A nanterre-i események talán legmeghatározóbb alakja Daniel Cohn-Bendit, a Vietnámi Nemzeti Bizottság és a Március 22 Mozgalom (Mouvement du 22 Mars) megalakítója volt. Ez utóbbi szervezet azt követően jött létre, hogy 1968. március 22-én kb. 150 diák elfoglalta az egyetemi hivataloknak is otthont adó nanterre-i „üveg tornyot”. Április 27-én Cohn-Benditet letartóztatták, ezt követően tüntetések kezdődtek, nemcsak Nanterre-ben, hanem a Sorbonne-on is. Ezekben az intézményekben május első napjaiban felfüggesztették az oktatást. *Párizsban május a szembenállás hónapja volt*: a diáktüntetések nyomán kibontakozott véres utcai harcokkal (különösen május 10. ill. 24.), a Sorbonne elfoglalásával, illetve miután a szakszervezetek is felsorakoztak a diákok mögött, munkasztrájkokkal. A válság csak június végére ért véget, ekkorra a szakszervezetek megállapodtak a munkaadók képviselőivel és a kormánnyal, illetve felszalták a Nemzetgyűlést és új választásokat írtak ki. Ezt követően is voltak kisebb megmozdulások (még decemberben, illetve 69 januárjában is). A „diákforradalom” egyetemi reformokhoz vezetett.

A diákok közül *egy aktív kisebbség indította el az akciókat*, a többiek az események hatására követték őket, a tiltakozás az egyetemi vezetők elutasítása, majd az erőszakos fellépések miatt egyre jobban fokozódott (ugyanaz a „forgatókönyv” valósult meg az összes nyugati országban, ahol voltak diákmegmozdulások). Az egyetemmel szembeni elégedetlenség általános volt. *A diákok kisebb csoportja, a „forradalmárok” az egész kapitalista társadalmi rendszer átalakítását tűzték ki célul*, amihez az egyetemi rendszer radikális megváltoztatása, a kritikai egyetem megvalósítása szükséges. *A hallgatók többsége azonban megelégedett volna az intézmény viszonylag mérsékelt belső reformjával*, ami alapvetően a következőket jelentette: a felsőoktatási struktúrák egyesítését, az egyetemekre való szabad bejutást, igazságosabb ösztöndíjrendszert, az oktatás tartalmának és módszereinek megváltoztatását, az egyetemek, karok autonómiáját, a diákok részvételét az egyetemi vezetésben. Ezen követelések közül nem egy megvalósult

a felsőoktatási reform során.²⁹⁶ A diákok törekvéseit *számos neves értelmiségi is támogatta*, pl. Jean-Paul Sartre, aki 68 májusában interjút készített az egyik lap számára Cohn-Bendittel. Sartre az interjút a következő szavakkal zárja: „Valami meglepő, valami elképesztő kezdődött veletek, valami, ami mindent tagad, ami társadalmunkat olyanná tette, amilyen ma. ... Ne engedjétek!”²⁹⁷ Cohn-Bendit még 1968-ban megjelentette *A baloldaliság, a kommunizmus aggkori betegségének gyógyírja* című írását, amelyben nemcsak a májusi-júniusi eseményeket foglalja össze, hanem elméleti elgondolásait is kifejti. Úgy véli, hogy a forradalom motorja a különböző társadalmi rétegekből származó, mély ideológiai egyetértésben cselekvő kisebbség, amelynek célja a harc, illetve a harc elősegítése, annak az eszmének az elterjesztése, hogy a munkások, ha védeni akarják magukat, kénytelenek lesznek sorsuk irányítását társadalmi méretekben kezükbe venni: ez lesz a szocializmus. A politikai érlelődés a tapasztalatokon keresztül bontakozik ki. A májusi események során a gyárak megszállása és az általános sztrájk a forradalmi folyamat lelkesítő csúcspontjai voltak, ugyanakkor egy befejezetlen lehetőség is, mivel a cselekvő kisebbségek nem tudták előidézni a társadalom vezetésének kollektív átvételét. Cohn-Bendit úgy látja, hogy *értelmetlen és romantikus a Forradalmat nagy kezdőbetűvel, egy akció erejéjeként tekinteni*: a forradalmi folyamat mindennap tovább kovácsolódik és erősödik a kapitalista táj unalmával szemben. A szerző felsorolja a mozgalom vezérelveit: 1. A politikai irányzatok különbözőségének és sokféleségének elismerése a forradalmi áramlatban. 2. A képviselők visszahívhatósága és a társadalmi közösségek tényleges hatalma. 3. Az eszmék folytonos körforgalma és harc a tájékoztatás és a tudás kisajátítása ellen. 4. Harc a hierarchia minden formája ellen. 5. A munka megosztásának a megszüntetése: a munka nemek szerint való megkülönböztetésének, illetve a kétféle és fizikai munka közti válaszfalak lerombolása. 6. A bér munkások maguk vegyék kézbe vállalkaik vezetését. 7. A gyakorlatban a zsidó-keresztény kisértések (mint pl. lemondás és áldozat) elűzése.²⁹⁸ A Cohn-Bendit által megfogalmazottak ellenére, mint tudjuk – bár a májusi-júniusi történések-

²⁹⁶ Vö. Köpeczi Béla (szerk.): *Reform vagy forradalom? Diákság, egyetem, társadalom Nyugat-Európában* (Kozmosz könyvek, Bp., 1970) 49-68. o. A 68-as felsőoktatási reform törvényének szövegét lásd: 224-267. o.

²⁹⁷ Jean-Paul Sartre beszélgetése Daniel Cohn-Bendittel (In: *Reform vagy forradalom?*) 216. o.

²⁹⁸ Az írás részletét lásd: *Reform vagy forradalom?* 202-207. o.

nek számos társadalmi hatása volt –, *a forradalom még kis f-fel sem folytatódott*. Végül ő maga is elismerte: „A munkások és a diákok soha nem voltak együtt ... A munkások a gyárak radikális reformját akarták – fizetést stb. A diákok radikálisan meg akarták változtatni az életet”.²⁹⁹

Robert Merle, aki maga is a Nanterre-i Egyetem tanára volt ebben az időszakban, a nagy események előtti helyzetről, a diákság érzéseiről, gondolatairól ír *Üvegfal mögött* című regényében, amely elsősorban a diákokkal tartott rendszeres beszélgetéseinek élményanyagán alapul. A regény 1968. március 22-én játszódik Nanterre-ban, és különböző diákok, oktatók, illetve egy, az építkezéseken dolgozó algériai munkás (az egyetemi komplexum még épülőben volt ekkor) szemszögéből láthatjuk ennek az egyébként sokak számára szimpla hétköznapi, de később szimbolikussá váló napnak a történéseit reggeltől egészen az adminisztrációs torony elfoglalásáig. A történet fontosabb szereplői: David az anarchista, Jaumet a kommunista diák, Denise és Josette baloldali érzelmű diáklányok, Ménestrel és Jacqueline a lényegében apolitikus, a nap eseményeiből nem sokat érzékelő egyetemi hallgatók, Abdelaziz, a fiatal arab munkás, továbbá egy baloldali professzor és egy tanársegéd. A fiktív alakok mellett Merle az események valóságos szereplőit is felvonultatja (ha róluk nem is ad olyan részletes lélekrajzot, mint kitalált hőseiről, bár, ahogy a szerző a bevezetőben megjegyzi, ezek megalkotásakor is felhasználta a valós diákokról összegyűjtött benyomásait), így megjelenik pl. a diákok szószólói közül Cohn-Bendit, Duteuil, Langlade, illetve Grappin dékán, Beaujeu dékán-helyettes. *A diák-főhősök mindegyikére jellemző a társadalmi viszonyok, a behódoló, sokszor nevetéses szülői viselkedés és a paternalista egyetemi világ elutasítása vagy legalábbis megkérdőjelezése*. Ez különbözőképpen jelenik meg az egyes szereplők esetében: pl. David szüleivel nincs különösebb baj, csupán az, hogy „burzsoák”, és ez a jó módú, kényelmes, unalmas polgári élet vár David-re is az egyetem után. Erre pedig a fiú egy cseppet sem vágyik, ezt fejezi egy apjával folytatott beszélgetésben is: „Na de, papa, miféle jövőt szánsz te nekem? Fogaskerek legyek a fogyasztói társadalom burzsoá bürokráciájában?”³⁰⁰ David, hogy bizonyítsa (elsősorban saját magának) ettől a világtól való elhatárolódását, *túlzásokba esik*: rongyos pulóverben jár, szándéko-

²⁹⁹ Kurlansky: i m. 209. o.

³⁰⁰ „De a papa csak nevet az ilyen kifakadásokon. ... Ő is jól látja a konfrontációt, köp a burzsoáziára. Köpsz rá papa, de benne vagy. Égnek emeli a karját: miért, te talán nem vagy benne? És mondj meg nekem, fiacskám, magyarázd meg, mert nem könnyű

san trágáruul beszél, a szexuális szabadság híveként gyakran válogatja barát-nőit, amikor a szép és értelmes Brigitte, egy szintén jómódú családból származó lány akár ideális társa is lehetne. De David a másik „birtoklását”, sőt az érzelmeket is kispolgárinak tartja, ugyanakkor mégis vágyik a komolyabb kapcsolatra, csak attól fél, hogy az elköteleződés egyenes út a házasságig, onnantól pedig már nincs menekvés. Jacqueline nevetségesnek látja a szüleit, menekülni akar a fojtogató otthoni légkörből: öngyilkossági kísérlete ennek legkétségbeesettebb formája, de egyetemre is azért iratkozott be, hogy minél távolabb legyen a szülői háztól. Ménestrel anyja valóban magára hagyja a fiút, akinek hamar önálló lábra kell állnia. A diákok törekvéseit az egyik professzor így értelmezi: „Szerintem ez a dráma, amely a tanév kezdete óta itt zajlik a szemünk láttára, voltaképp az apa hatalomvesztésének szimbolikus drámája, legyen az apa miniszter, dékán vagy professzor.”³⁰¹ Többször történik a regényben utalás arra, hogy az épületek közül kiemelkedő adminisztrációs torony freudiánus alapon felfogható egyfajta fallikus szimbólumként is. A lázadó fiatalok élesen *szembenállnak az egyetemmel*, ami az általuk kritizált társadalmi rendszernek egyik alapintézménye, így megvan benne annak jónéhány negatív jellemzője: a tömegtársadalom itt *tömegképzésként* jelenik meg (a Nanterre-i Egyetemre a bölcsészkar indulásakor 1964-ben kétezren jártak, 1968-ra már tizenkétezren), jelen van az ember és ember közötti *elidegenedés*: a tanárok nem ismerik a diákokat, a diákok nem ismerik egymást, nagy a hierarchia, a professzorok szinte mindenhatóak, nyomasztó a teljesítménykényszer (túlságosan szigorúak a vizsgák), *a tantervek kevés lehetőséget hagynak a valódi gondolkodásra*, kritikára, véleménycserére. Az egyetemmel kapcsolatos problémákat nem csak a diákok érzékelik, hanem sok tanársegéd mellett néhány jó gondolkodású professzor is. Frémincourt professzor is reálisan látja a gondokat, nem szereti a tömegképzést, az óriási előadótermekben megtartott előadásokat.³⁰² Delmont tanársegéd szerint az egész egyetem „csupa lélekölő kaszánya, robotemberek kiképző tábora”.³⁰³ A fiatal oktató szenved a bizonytalan előrejutási lehetőségtől, tanszékvezetőjének igazságtalanságá-

dolog: ha már benne van az ember, hogy jöjjön ki belőle? És ebben igaza van.” Robert Merle: *Üvegfal mögött* (fordította: Réz Ádám, Európa, Bp., 2005) 111-112. o.

³⁰¹ I. m. 267. o.

³⁰² Frémincourt: „Az óriási létszám, ez a baj, megfulladunk tőle, futószalagon dolgozunk. Úgy gyártjuk itt a diplomásokat, mint Citroënek a kis kocsikat.” I. m. 303. o.

³⁰³ I. m. 256. o.

tól, törtető kollégáitól, hiszen „a világ a realistáké, azazhogy legyünk pontosabbak, az Alma Mater kebelén belül a seggnyalóké.”³⁰⁴ A „reakciós” professzorok mintapéldánya Delmont főnöke, Rancé professzor: „Eltűrjük, hogy egy akármilyen gépíró a mi liftünket használja, aztán a gépírók után jönnek a hallgatók, a hallgatók után a takarítók, a végén mi fogunk gyalog járni a lépcsőn, és miért? Mert nem mertünk következetesen ragaszkodni a hierarchiához.”³⁰⁵, éppen ezért sürgősen cselekedni kell: kicsapni a „maréknyi huligánt”, aztán felállítani az egyetemi rendőrséget.

Az író hangsúlyozza könyvében, hogy *a hallgatók elszigetelten élnek* a kollégiumokban egyszemélyes kis szobájukban, és többségüknek kevés igazi kapcsolata van. A regény diákszereplőinek nagy része is magányos, barátokra és párkapcsolatra vágyik. Elmondható ez Jacqueline-ről, Ménestrel-ről, Denise-ről. Mindez összefügg a szexualitás kérdésével is: hiába a 60-as évek szlogenjei, a lányok miniszoknyái, *ebben a világban a szexuális szabadság sokak számára még nem jelent semmit*. Ennek megváltoztatásáért foglalta el néhány fiú a lányok szállását 67 márciusában: az akció hatására elérték, hogy a lányok is fogadhatnak ellenkező nemű látogatókat szobájukban: „megdöntöttük a házirendet, és szabadon járkálunk át a lányokhoz. De összesen vajon hány fiú látogatja naponta a női szakaszt? Véleményem szerint legfeljebb húsz-egynéhányan, ami kevés, nagyon kevés. Véget vetettünk a szexuális elkülönítésnek, de a tabuk még mindig élnek, láthatatlanul, betokosodva, mindenhatóan. És még azok a lányok sem szabadultak fel igazán, akik nemi életet élnek.” – állapítja meg David.³⁰⁶ Erre a problémára hívta fel a figyelmet Cohn-Bendit fellépése is: 1968 januárjában Missoffe oktatási miniszter ellátogatott Nanerre-be, hogy felavassa az uszodát. Az ünnepi beszéd után Cohn-Bendit odalépett hozzá és cigarettát meg tüzet kért tőle: a miniszter meglepődött, de adott neki. Ezt követően a fiú szemrehányóan megkérdezte tőle, hogy az ifjúság problémáiról szóló könyvében miért nem írt a szexualitásról. A miniszter próbálta elviccelni a dolgot, és azt válaszolta neki, hogy ha esetleg ilyen jellegű problémával küszködik, akkor lehűtheti magát az új uszodában. Erre Cohn-Bendit (a konszolidáltabb verzió szerint) valami ilyesmit mondott: „Amiért maga nem tudta megoldani a szexuális problémáit, még hagy-

³⁰⁴ I. m. 258. o.

³⁰⁵ I. m. 265. o.

³⁰⁶ I. m. 39. o.

hatná, hogy a fiatalok megoldják a magukét.³⁰⁷ A társadalom inkább nem foglalkozik ilyen kérdésekkel, úgy tesz, mintha ezek a problémák nem is léteznének és az „ártatlanságnak” a házasságkötésig való megőrzését várja el a fiataloktól, különösen a lányoktól. Így sokan kifejezetten az ilyen társadalmi-szülői elvárás ellen lázadva szerzik meg első szexuális élményeiket: mint a regényben Jacqueline, aki felkeresi a tapasztalt Jaumet-t, akit alig ismer és akihez nem is igazán vonzódik, hogy vegye el a szüzességét. Persze a lány az aktus után még rosszabbul érzi magát, hiszen az egész olyan volt számára, mint egy orvosi beavatkozás, egy cseppet sem tudta élvezni a gátlásai miatt, és a magánya továbbra is megmarad. De kétségbeesésében Jacqueline továbbmegy: még ezen a napon felkeresi Ménestrel-t is, aki már régóta tetszett neki, és talán ő sem volt közömbös a fiúnak, csak nem mert kezdeményezni. Amikor a fiatalok a nap végére egymásra talál-
nak, egy igazi párkapcsolat lehetősége sejlik fel előttük.

Nem véletlenül szerepel a regényben az építkezéseken segédmunkásként dolgozó, barakkban élő kedves, jóeszü, de iskolázatlan Abdelaziz figurája. Merle talán azt jelzi vele, hogy a fiatalok gondjaival szemben, az ő problémái valóságos problémák: elveszti az állását, a megélhetése kerül veszélybe, és nincs senkije, akire támaszkodhatna. De a fiatalok (egy része) éppen az ellen a társadalom ellen lázad, amelyben ilyen nagy különbségek lehetnek ember és ember között, ahol egy arabot megvetően lekezelnek, semmibe vesznek, és egy olyan közösség eszményképe lebeg a szemük előtt, ahol ilyesmi nem fordulhat elő. Ezt tettekben is kinyilvánítják: David befogadja a kollégiumba a fiút, szobát szerez neki, és Brigitte-tel elhatározzák, hogy közösen felkészítik az általános iskolai vizsgákra, ami a továbblépéshez elengedhetetlen.

Merle azt is tudatosítja, hogy a lázadó diákok (kezdetben) csupán kevesen voltak az egyetem összlétszámához képest. Sokan nem is érzékelték a problémákat (mint a nárcisztikus és bugyuta Marie-José a regényben, akit csak saját maga érdekel, vagy Jacqueline, aki legalább megvívja a saját „forradalmát”), illetve voltak akik nagyon is tudták, hogy miről van szó, de nem akarták veszélyeztetni egyetemi előmenetelüket, ezért nem csatlakoztak egyetlen ellenzéki csoporthoz sem (mint Ménestrel, aki úgy dönt, hogy csak a diploma megszerzése után fog politikával foglalkozni). Akik az aktív fellépés mellett kötelezték el magukat, több csoport közül is választhattak, voltak kommunisták (a Kommunista Párt ifjúsági szervezete), anar-

³⁰⁷ I. m. 267. o. A párbeszéd egy másik verzióját írja le Kurlansky: i. m. 199. o.

chisták, trockisták, maoisták, amelyek folytonosan vitában álltak egymással, így az adminisztrációs torony elfoglalását megelőzően is megvitatták, hogy helyes-e ez a lépés (pl. a kommunisták minden ilyen jellegű akciót elleneztek). Végül 150 diák március 22-én este benyomult az épület földszintjére, majd elfoglalták a nyolcadik emeleten lévő kari tanácstermet, ahol gyűlést rendeztek.³⁰⁸ Az akció néhány társuk őrizetbe vételére adott válasz volt, akiket azzal gyanúsítottak, hogy betörték az American Express irodáját. Az épületfoglalók nem követtek el erőszakos cselekményeket (sőt azokat, akik rongálni akartak, kiutasították maguk közül), és néhány óra múlva, miután megfogalmaztak egy röpiratot, békésen elhagyták a termet, ezért az eseményekből nem sokat értő dékán és dékán-helyettes nem hívta ki a rendőrséget. A diákok tette mégis jelképpé vált, a következő hetekben a mozgalom kiszélesedett (nem csak Nanterre-ben), egyre többen csatlakoztak a korábban passzívak közül, ugyanakkor a hatósági beavatkozás is egyre radikálisabb lett. Mindez elvezetett a májusi eseményekhez.

D. A korszak értékelése. A „Nagy Beolvadás”

A '60-as évek „nemzedéki határsértői” nagy erővel mutatták fel a nyugati társadalmak alapvető problémáit. A társadalmi rend ellen fellépők tehát nem az „elnyomottak”, a „kizsákmányoltak”, a munkások voltak (bár Marcuse rámutatott, hogy a fejlett társadalomban a finom hatalmi technikának köszönhetően többé-kevésbé mindenkire hat a többlet-represszió, ez a diktatórikus kommunista államokban még inkább így volt): *proletárforradalom helyett a fiatalok lázadásáról*, „osztályharc” helyett *nemzedéki harcról beszélhetünk*. Sőt éppen abból az osztályból került ki a protestálók többsége, amely a rendszer haszonélvezője volt: a leginkább aktív lázadók középosztálybeli fiatalok voltak. A munkások a viszonylagos jólétben egyáltalán nem voltak forradalmi hangulatban, ahogy Roszak megállapítja: Franciaországban az üzemi munkások, akik az általános sztrájk kezdeti szakaszában felduzzasztották a diákok sorait, végül arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a forradalom lényege a vastagabb fizetési boríték.³⁰⁹ Kérdés, hogy nevezhetők-e a fiatal határsértők forradalmároknak? Ha a hagyományos történeti fogalmat használjuk, akkor még az egyetemfoglaló, illetve a

³⁰⁸ Ennek leírása különböző szempontokból a 368. oldaltól kezdődik.

³⁰⁹ Vö. Roszak i. m. 12. o.

macskaköveket felszedő diákok sem igen nevezhetők annak, Cohn-Bendit 68 májusában azt mondta erről: „Nem vagyunk «veszettek». Ez a kifejezés azt bizonyítaná, hogy indokaink kizárólag érzelmi természetűek. Nem vagyunk forradalmárok sem, mert nincs határozott akcióprogramunk. Legjobban a «lázadók» kifejezés felelne meg nekünk. Igen, fellázadtunk, igen elegünk van mindenkől.”³¹⁰ Persze, ahogy láttuk, később már Cohn-Bendit is használja a forradalom szót (kis f-fel). *A korszak különböző lázadási formái eltértek egymástól*: mást valószínűsített meg a hippik, mást a yippik, mást a diáklázadók (ezen belül további csoportokat találhatunk) és ezek közül csak egy kisebbségnek (a diáklázadók egy részének) volt célja a rendszer aktív megdöntése, de ezeknek sem volt kiforrott ideológiája (ezt láthatjuk pl. a diákvezérek írásainak bizonytalan fogalmaiban, kategóriáiban). Nem a letisztult elméletek kidolgozásán, hanem *a Rend megtagadásán (az elhatárolódáson) alapuló cselekvésen volt a hangsúly*: egy saját „világ”, egy saját kultúra, Roszak fogalmával: ellenkultúra kialakításán. Mivel az uralkodó kultúrától gyökeresen eltérő jellemzőkkel írhatjuk le ezt, talán nem túlzunk, ha *kulturális értelemben forradalmi kísérlet résztvevőinek tekintjük a hatvanas évek aktív fiataljait*. Óriási jelentősége van annak, hogy *a fiatalok úgy mutatták fel a társadalmi-értékrendszeri problémákat, hogy saját kulturális világot és értékrendszert teremtettek*. Különösen a hippik kultúra emelkedik ki ebből a szempontból: a radikális kivonulást választók, sajátos életmód és értékrendszer szerint éltek: tehát nem csak beszéltek róla, de meg is valószínűsítették: a közösségiséget, a szeretetet, a szegénységet, az önkiteljesítést, mindannak az ellentétét, amit az establishmentben élés jelentett.

Sajnos *a lendületesen induló elhatárolódási kísérletnek hamar vége szakadt. A Rend mechanizmusai elfojtották, de leginkább integrálták és így semlegesítették az ellenkulturális törekvéseket*. Mindezek mellett az ellenkulturális mozgalmakon belül is érvényesültek olyan tendenciák, amelyek hozzájárultak fokozatos felszámolásához: sok kiváló zenész vesztette életét az önpusztító életmód miatt, a hippik fiatalok lassan belefáradtak a túl hirtelen megvalósított és túl radikális kivonulásba, sokan inkább a kényelmes, biztonságos életet választották a szabadságot jelentő, de bizonytalan, kényelmetlenségekkel járó életmód helyett, a kommunák többsége felbom-

³¹⁰ Vö. *Reform vagy forradalom?* 60. o. Persze, ha elfogadjuk Condorcet meghatározását, hogy „forradalmi változásnak csak azt nevezhetjük, amelynek célja a szabadság növekedése”, akkor bátran beszélhetünk forradalomról. Vö. Ludassy: i. m. 5-6. o.

lott. A lázadó diákok befejezték tanulmányaikat és munkába álltak (csak egy szinte elenyésző kisebbség választotta a legradikálisabb utat az ellenkultúra „kudarcba” fulladása miatti elkeseredettségében: mondjuk egy baloldali terrorista csoporthoz csatlakozott). Ezeknek az éveknek az eseményeit, hangulatát a legtöbb aktív résztvevő mint a fiatalkori útkeresés szép emlékét őrzi csupán. Bizonyos területeken persze történtek változások: pl. a felsőoktatásban, Amerikában az antidiszkriminációs mozgalmak is számos sikert értek el, kivívták a feketék egyenlő bánásmódhoz való jogát, a vietnámi háború is lassan véget ért. De egészében a Rend alapvető jellemzői nem változtak, még az öltözködés, a zene, a szórakozási és a társadalmi érintkezési formák, illetve a szexualitás vonatkozásában megfigyelhető új jelenségeknek látszólag látványos továbbélése ellenére sem. A Rend viszonya a kulturális lázadási formákhoz tehát alapvetően a következő volt:

1. *A lázadás intézményes „kezelése”, elfojtása:* rendőrségi fellépés, büntetőjogi szankciók, pszichiátria; pönalizáció, illetve medikalizáció: a lázadó „bűnös vagy beteg”. A rendőrségi fellépésekre főleg a diáklázadásokkal, a tüntetésekkal, a yippi rendezvényekkel szemben került sor. Ahogy Mailernél is olvashatjuk, a rendőrök sokszor átlépték hatáskörüket, mivel úgy gondolták, huligánokkal állnak szemben. Ez tragédiákhoz is vezetett (pl: a Kent State University-n 1970-ben a tüntetők ellen bevetették a Nemzeti Gárdát: négyen haltak meg az összecsapásokban). A kábítószer-fogyasztást hatóságilag tiltották, az LSD használatot is illegálissá nyilvánították. A média igyekezett erősíteni „a lázadó fiatalok rendbontó és erkölcstelen életet élő huligánok” képet.

2. A másik, ennél jelentősebb folyamatként utalhatunk *a lázadó törekvéseknek a Rendbe való becsatornázására, ellenzéki jellegüktől való megfosztására*. Ezt nevezem „Nagy Beolvadás”-nak. A lázadó generáció utáni fiatalok már a valódi lázadás lehetetlenségét és értelmetlenségét sugalló atmoszférában nőttek fel. A „nemzedéki Rend-ellenes határsértők” a vizsgált korszakban felmutatták a társadalmi rendellenességeket: a Rend mechanizmusai és értékstruktúrája azonban nem, csupán bizonyos erkölcsi normák, viselkedési szokások változtak meg, vagy váltak elfogadottá, de ezek is úgy, hogy hozzájárultak az integrációhoz. Ide tartozik a beat- és a rockzene kulturális értékeinek elismerése, ugyanakkor ezen műfajok kommercializálódása, medIALIZÁLÓDÁSA, az öltözködés és a társadalmi érintkezések formalizmusának lazulása, a szexualitás szabadabbá válása, a „szabadabb” beszéd.

Az integrációs folyamat alapvető mechanizmusa az *ellenkulturális jelenségek áruvá válása*: „a fiatalok zenéje” a legeladhatóbb árucikk lesz és végtelenen popularizálódik: az 1970-es évek már a „Szuperkommersz”, a popikonok, a megszülető diszkó idősza, ezeknek már semmi köze nem volt az ellenkulturális eszményekhez.³¹¹ Továbbra is születtek alternatív zenei mozgalmak, de a punk, talán az utolsó igazán ellenzéki zenei és életmód-irányzat már a destruktív lázadásra épül. Az ellenkulturális értékek hangsúlyozása Nyugaton a legtöbb zenész estében a '70-es évek második felétől már legfeljebb pózként van jelen (néhány az eredeti eszményeket még őrző underground előadótól eltekintve). Ehhez tartozik az *ellenzéki jelképek divattá válása* (hippi-divat, rocker-divat, punk divat). A hippie öltözék már a hatvanas években divattá válik, a farmer-polótornacipő összeállítás a munkaidőn kívüli időszak „formaruhája” lesz: de hivatalos viseletként megmarad az öltöny és a kosztüm. Hasonló folyamat figyelhető meg a formalizmustól mentes viselkedés és nyelvhasználat vonatkozásában is: ez eredetileg a hierarchikus, illetve képmutató érintkezési módok elutasítását jelentette, ma a hivatal és az üzlet világában még többé-kevésbé jellemzőek a formalizált kapcsolatok, de az ott-hon, a család, a barátok világában általánossá vált a „laza” viselkedés és beszéd. Mi az üzenete mindennek? Ha hivatalos helyen vagy, ha dolgozol, viselkedj megfelelően, aztán szabadidődben azt csinálsz, tehát úgy viselkedsz és beszélsz, úgy öltözködsz, ahogy akarsz: kiélheted a lázadásodat, de csak ha elvégezted a kötelességed. A baj az, hogy ezt a *lázadást is a Rend szervezi: lásd a „beszabályozott lázadás” formáinak megjelenését*, főként a diszkó-kultúrát (de ide sorolhatók a mai zenei fesztiválok, ahol borsos áron veheted meg a néhány napig tartó szabadság-érzetet). A fiatalok öltözködésben, viselkedésben megnyilvánuló „lazasága” már régen nem jelent ellenzékiiséget, az öltözködést a „tini-divat” uralja, a viselkedés- és beszédmódokat pedig a média befolyásolja. A fiataloknak tehát azt *parancsolja* a média és a divat: „lazának” *kell* lenned. A kamasz-lázadás napjainkban a Rend által kínált lázadási formákban ölt testet. A kamasz ma már választhat, hogy rocker lesz vagy punk vagy rapper, hiszen már nincsenek (vagy alig vannak) valódi punkok, rockerek, illetve rapperek, csak mindezen irányzatok „operett-változatát” képviselő előadók, zenekarok és rajongóik. Ezekben a műfajokban látszólag jelen van még valamiféle szem-

³¹¹ Vö. Klaniczay Gábor: *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években* (Noran, Bp., 2003)

benállás, de ez a legtöbb esetben csak felvett póz az előadók részéről, akik közül a legsikeresebbek már megkötötték az eladhatóság érdekében szükséges kompromisszumokat, és a sztárok luxuséletét élik. A rajongóknál a választott stílussal járó külsőségek az önmeghatározás, a valahová tartozás egyik fontos elemét jelentik, de ma már senki sem lepődik meg túlságosan egy „kakastaréjon” vagy az extrém öltözködésen. Az említett stílusokhoz kötődő előadók szövegeiben gyakori az erőszakra, a destruktív lázadásra utalás, de az „operett” változatok rajongóinak nagy többsége ilyesmire emlékeztető viselkedést maximum egy-egy középiskolás korban elkövetett balhé erejéig tanúsít (bár sajnos az erőszakosság nagyon is jellemző a fiatalok bizonyos rétegeire, lásd később, az „új barbárok”-ról írtakat). E sorok írásakor népszerű irányzat kamasz körökben az ún. emo-stílus, amelyet depresszív, az érzelmek fontosságát hangsúlyozó, magukat érzékenynek nevező fiatalok követnek, akik időnként felvágják az ereiket. Itt az önagresszió mint lázadás és az érzelmek túlhangsúlyozása azt mutatja, hogy sok fiatal milyen hidegnek, reménytelennek éli meg a világot. A popzene és a techno eleve mentes mindenfajta ellenzékiiségtől: cél a szórakozás, az elkábulás, a discókban tombolás a szórakoztató kikapcsolódásról szól, amely után lehet folytatni a tanulást az iskolában, a munkát a cégnél vagy a hivatalban.

A szexualitás sok szempontból szabadabbá vált: megjelenése a beszélgetésekben, a tévéműsorokban és a filmekben már természetes. Valójában – ahogy már utaltam rá – a szexualitás is része a „versenynek”: az életnek ezen a részén is „teljesíteni” kell (a szexuális teljesítmények versenyeznek, jellemző a mennyiségi- és eszközszemlélet), a valódi élvezetek helyett a Rend a szexualitás tekintetében is számos pót-, illetve virtuális élvezetet kínál: a szabad szexualitásból a piaci viszonyok között pornográfia (tehát szexuális taralmú áru, megvehető, pót-élvezetet nyújtó szórakozás) lett, aminek már semmi köze az önkiteljesítésként és önfelszabadításként értelmezett eredeti elvhez.

A szólásszabadság kiterjedéséről: ma már szinte bárki elmondhatja a véleményét bármiről és azt a tágabb nyilvánosság elé is tárhatja az internet segítségével: a „szó- és képáradatban” már úgyszincs jelentősége. A kommentárok óriási mennyiségük miatt veszítik el jelentőségüket és esetleges ellenzékiiségüket. A cizellált, mély, elemző gondolatokra pedig amúgy is kicsi az igény az instant-megoldások, a mesterséges impulzusok áramlásának társadalmában.

Tovább nem részletezve napjaink kulturális jelenségeit, azt mondhatjuk: *az ellenkulturális törekvések elsorvadtak, vagy beolvadtak a Rendbe, így azok tömegkulturális jelenségekké, termékekké váltak.* A Rend az olyan alapvető ellenkulturális értékek, mint az autonómia, egymás tisztelete, a szabad önkitaljesítés kifejeződési módjait vagy *betiltja* (droghasználat), vagy *integrálja, tehát kommerzializálja és primitivizálja*, amivel eredeti értelmét eltünteti, csupán látszat-értékként őrzi meg (szexualitás, zenei kultúra, öltözködés, beszéd és viselkedés), esetleg befolyásoló erejének segítségével *felmutatja annak lehetetlenségét* (pl. idealizmusként jeleníti meg a szeretet elvére épülő közösségeket), vagy *elfogadhatatlanságát* (úgy ábrázolja a mozgalmakat, hogy a bűnt és az örületet hangsúlyozza). Ez utóbbi jelenik meg pl. Nicolas Sarkozy francia elnök 68-ról alkotott véleményében: eszerint 68 májusa után lehetetlen volt morálról beszélni, innentől datálódik az intellektuális és morális relativizmus.³¹² Ez mélységesen hamis fel fogása a korszaknak. Manapság a legtöbb európai számára az ellenkultúra a 68-as diáklázadásokat jelenti (különösen a párizsit), de az ellenkultúra ennél azért jóval többet jelentett. 68-at Nyugaton az ellenkultúra szimbolikus évének kell felfognunk, amely ellenkultúra, ahogy az előbbiekben is szó volt róla, nagyon is értékek mentén szerveződött: lényege szerint a társadalmi rend látszat- vagy hamis értékei ellenében próbált olyan értékeket felmutatni, mint a valódi önkitaljesítés, a szolidaritás, a közösségi-ség. Az értékre relativizmus a Rend mechanizmusaiból – amelynek része az ellenkulturális törekvések becsatornázása – adódik, de 68, mint szimbólum, nem erről szólt: egy generáció a Rendet több-kevesebb időre megtagadó tagjai minden korábbinál erősebben fejezték ki egy emberhez méltóbb élet megvalósítása utáni vágyukat.

6. Ne lázadj, teremts minőséget!

A lázadás korszakának a végét mutatja Robert M. Pirsig 1974-es, *A zen meg a motorkerékpár-ápolás művészete* című regényének sikere is. A könyv egy nyári utazás történetét meséli el: egy apa és egy fiú keletről nyugatra tartó

³¹² Sarkozy 2007. április 29-i beszédében, a francia elnökválasztás előtt beszélt 68-ról. Erről, illetve Orbán Viktor hasonló gondolatainak elemzéséről lásd a *Mozgó Világ* 2007/9 számában megjelent írásokat, különösen: Gábor György: *Politikai plagizálás avagy a Sarkozyre vetett vigyázó szemek c. írását.*

motoros túráját (egy darabig egy baráti házaspár is velük tart). Nyilvánvaló az utalás az *Úton*-ra, illetve a *Szelíd motorosok*-ra: de itt már cseppet sincs jelen a szabadság megélésére törekvés szenvedélyessége, a „Nagy Megtagadás”. A motoros utazás egyébként is csak az alapját képezi egy szellemi kirándulásnak, amely során a főhős, az apa – aki önmaga gondolkodó-vívódó énjét Phaidrosznak nevezi a görög szofista után – visszatekint életére, gondolkodásának kialakulására, a szellem szférájában megvívott harcaira és összefoglalja saját világértelmező rendszerét: a *Minőség metafizikáját*.

Phaidrosz dolgozott természettudományos területen, járt Keleten, megismerte az indiai gondolkodásmódot, ugyanakkor tanult nyugati filozófiát is, volt főiskolai tanár, a regény cselekménye idején pedig technikai kézikönyveket ír és szerkeszt. Phaidrosz élete, tanulmányai és munkái során folyton a klasszikus és romantikus értelem különböző változatokban megjelenő ellentétére bukkant. (Így pl. szerkesztőként sok „kívülálló” kézikönyvvel találkozott, melyek azt mondják: itt egy szerkentyű a világegyetemről elszigetelve, és így nekünk sem lehet több közünk hozzá, mint a kapcsolgatás, a hibalehetőségek kiküszöbölése. Nem találhatunk olyan könyvet sem, amely a motor ápolásával a szó igaz értelmében foglalkozna.)³¹³ A klasszikus értelem – olvashatjuk a könyvben – a világot főként a benne rejlő formák szerint vizsgálja, míg a romantikus értelem a megjelenése szerint. A romantikus szemléletet az ösztön, a képzelet, az ihlet, az alkotókedv jellemzi, az ilyen irányultságú embert érzelmek irányítják, nem adatok (a tudomány és a művészet szembeállítás a romantikus lelkület műve). Míg az előbbi szemléletet inkább a női nemmel társítják a nyugati kultúrában (ami nem helytálló), addig az értelem és a törvény szerinti klasszikus szemléletet inkább a férfiakhoz kötik. Amíg motorozás romantikus mulatság, addig a motor ápolása klasszikus szemléletű tevékenység. A klasszikus szemléletet gyakran kíséri „a megjelenés rútsága” (pl. a motor ápolásánál a kosz, az olajos kéz, emellett a klasszikus szemlélet mindent darabjaiban, tartozékaiban, kapcsolataiban tekint, mér és bizonyít), azonban ennek is megvannak a szépségei, amit a romantikus szemléletű ember nem hajlandó elismerni. A két szemlélet elhatárolódik egymástól, az emberek vagy az egyik vagy a másik táborba szegődnek. Ezt láthattuk a hatvanas évek-

³¹³ Robert M. Pirsig: *A zen meg a motorkerékpár-ápolás művészete* (fordította: Bartos Tibor, Európa, Bp., 2007) 30-31. o.

ben is: óriási volt a szakadék a klasszikus kultúra és a romantikus ellenkultúra között.³¹⁴ Az elbeszélő szerint az ellenkulturális törekvések egyoldalú technika-ellenessége, üressége, én-kultusza és a nyugati viszonyokhoz nem minden elemében alkalmazható keleti gondolkodásmód szükség-szerűen vezetett a kudarchoz. Persze ezek a törekvések sem véletlenül születtek. Phaidrosz szellemi vívódásai közben arra a következtetésre jut, hogy a kulturális problémák megoldhatóak a klasszikus és a romantikus szemlélet összebékítésével, egyesítésével. Ehhez kritika alá kell venni a hagyományos nyugati gondolkodásmódnak, az „Értelem Egyházának” dualisztikus világfelfogását, ami a szubjektív és az objektív, az alanyi és tárgyi, a szellemi és fizikai, az értelmi és érzelmi, a klasszikus és romantikus szétválasztását jelenti. Ennek gyökerét Szókratész nál, illetve a platóni dialektikában találja meg: a dialógus csupán ürügy az egyetlen igazság, az Igazság kinyilvánításához. Az Igazságra alapozott filozófia és kultúra szükségszerűen gerjeszt ész-ellenes ellentörekvéseket, amelyek meg a másik végletet képviselik. El kell szakadnunk tehát a dualisztikus, a csak értelemre, logikára alapozott megközelítésektől – tanácsolja Phaidrosz (ezért az angolszász országokban sokszor a könyv egyfajta dekonstrukciós olvasatát emelik ki)³¹⁵, és vissza kell hozni mindazt, ami a preszokratikus filozófiát, illetve a szofistákat jellemezte, a metaforikus gondolkodásmódot, a retorikát, azt a szofista gondolatot, hogy „mindennek a mértéke az ember”.

Phaidrosz ennek alapján dolgozza ki a Minőség metafizikáját. A Minőség, mint Valóság egyaránt magában foglalja a romantikus (értelem előtti) és a klasszikus (értelmes) Minőséget, a szellemi és az anyagi Valóságot. A Minőség „alaktalan, formátlan, jellemezhetetlen”, értelmi-filozófiai kategóriákban megragadhatatlan, és nem azért, mintha a Minőség olyan titokzatos volna, hanem mivel „megrendítően egyszerű”.³¹⁶ Az ember nem „kútfeje mindenneknek”, de nem is csak tétlen megfigyelő: „A világot teremtő Minőség kapcsolatként ütközik ki ember és tapasztalata között. Az ember kiveszi részét mindennek teremtéséből.”³¹⁷ A Művészet, a Vallás, a Tudomány alapja a Minőség, ezért a három tartomány egyesíthető. Buddha vagy Isten maga a Minőség, a Művészet az ember művében megnyilvánuló istenség, és le kell

³¹⁴ I. m. 70-72. o.

³¹⁵ Vö. Bán Zsófia: *A dekonstrukció szelíd motorosa*, lásd: <http://www.terebess.hu>

³¹⁶ Pirsig: i. m. 250-251. o.

³¹⁷ I. m. 376. o.

számolnunk azzal a nézettel, hogy a Tudomány és magzata: a technológia értékmentes, vagyis minőségmentes, hiszen a technológia sivárságát éppen az okozza, hogy nem ébredt rá a Minőségre.³¹⁸ A mai időkben „a művészek tudományos tudás nélkül szűkölködnek, a tudósok művészi tudás nélkül”, az eredmény pedig nem hogy rossz, „hajmeresztő”: a művészet és a technológia egyesítése „időnapját múlt szükség”.³¹⁹ A Buddha, az Istenség pedig – véli Phaidrosz – éppúgy lakozhat a nyomtatott áramkörben vagy a motor-kerékpár fogaskerekeiben, mint hegycsúcson, vagy virág szirmaiban.³²⁰

„A lélek nyugalma semmiképpen nem magasabb rendű a technikai munkánál, hanem egységbe fonódik vele. A lélek nyugalma a jó munka teremti, a lélek nyugtalanságát a rossz munka.”³²¹ „Hiszem és vallom, hogy amikor a lélek békéjét megvalósítjuk, és tengelyébe helyezzük műszaki tevékenységünket, a klasszikus és a romantikus Minőség egyesülése történik a munka során.”³²² „A zen-buddhisták azt vallják, hogy ők csak ülnek, és arra töreksenek ezzel a meditációs gyakorlattal, hogy a maguk s a világ kettősségét összemoszák a tudatukban. Én pedig a motorkerékpár ápolásához ajánlom, hogy „csak szereljünk”, lelkigyakorlatul a motor s a szerelő összeötvöztetéséhez. Akin nem lesz úrrá a munkájától való elkülönülés érzése, az mondhatja el, hogy ápolja, amin dolgozik.”³²³ A lelki béke megvalósulását a motor ápolása során vagy más dologban, követik az igaz értékek és igaz gondolatok, ebből pedig az igaz cselekedetek, az igaz cselekedetekből pedig az a mű, amely mások szemében is tükröződése a lélek nyugalmanak.³²⁴ Phaidrosz a Minőséget az ápolás, a fortély és az erény fogalmával hozza összefüggésbe. Ez utóbbi esetében nem a szókratészi, az erény és a tudás azonosságát állító felfogásról van szó, hanem a kiválóságként, belső morális kötelezettségként értelmezett görög areté-ről.

Amellett, hogy Pirsig eszmefuttatásai olykor filozófiailag zavarosak, elég nagy merészség azt állítani egy elméletről, hogy az majd megoldja a kultúra legnagyobb problémáit. Mindent a Minőség fogalmával magyarázni, tehát egy központi fogalomra építeni egy metafizikai rendszert, erősen megkérdőjelezi a mű dekonstrukciós olvasatát. Továbbá a könyv meg-

³¹⁸ I. m. 257-258. o. ill. 276. o.

³¹⁹ I. m. 295. o.

³²⁰ I. m. 21-22. o.

³²¹ I. m. u. o.

³²² I. m. 297. o.

³²³ I. m. 297-298. o.

³²⁴ I. m. 298. o.

lehetősen lázadásellenes. A regény főhőse életének egy szakaszában, tanárként, nem úgy gondolkodott és cselekedett, ahogy azt elvárták volna tőle: de éppen ez segítette hozzá elméletének kialakításához. Tulajdonképpen „határsértő”-ként viselkedett, persze csak azért, mert még nem tisztult le benne az elmélete, amely lényegileg lázadás-ellenes. Phaidrosz lázadásának meg is lett az eredménye: a társadalmi kirekesztés és az örület. Az „örület kísértése” végig ott van a regényben (Phaidrosz nem csak magánál, de fiánál is megtapasztalja ezt a kísértést), ami a társadalomból való újbóli kiszakadást, a fiától való elválást jelentené, de végül az apa és a fiú lelkiileg közelebb kerül egymáshoz, az elmélet kikristályosodik és az „örület kísértését” is sikerül legyőzni.

Minden olvasó maga dönti el, hogy meggyőzte-e őt Pirsig „filozófiája”: Amerikában és ahol csak megjelent, sokan szavaztak a könyv mellett. Nem is lehet csodálkozni: amit Pirsig megfogalmaz, az megnyugtatóan hatott azokra a polgárookra, akik még a „Nagy Megtagadás” időszakában is megőrizték konformizmusukat, gürccöltek a cégnél, a hivatalban a nagyobb házért, a jobb autóért. De azokat az egykor lázadó fiatalokat is megnyugtathatta, akik a farmert öltönyre, a gitárt aktatáskára cserélték, és szépen visszailleszkedtek a korábban megtagadott establishment-be. Mert Pirsig elmélete akár a fennálló Rend hivatalos ideológiája is lehetne. Ne lázadj! Ne tagadd meg a technika vívmányait, hiszen általában valóban könnyebb, jobb az élet! A romantikus szemlélet egymagában nem vezet sehova, ezt bebizonyították az ellenkulturális törekvések kudarcai! Őrizd meg lelki nyugalmadat! Alkoss, hozz létre Minőséget! Azért nem kell megijedned, nem kell nagy alkotásokra gondolni, hiszen, ha a Minőség-szemléletnek megfelelően viszonyulsz a technikához, tehát ápolod a motorodat, az autódat, a kerti fűnyíródat, illetve a munkád során az arété-re, a kiválóságra törekszel – legyél cégnök, tanár vagy újságkihordó –, a jutalmad, hogy a Minőségben egyesülhetsz a tevékenységeddel. És kívánhatsz-e többet? Nem, hiszen ez jó neked és emellett a világ megjobbításához is hozzájárulsz. De idézzük magát Pirsig-et: „az aki összenő az unalmas állásával – márpedig ahány állás, annyi unalom előbb-utóbb –, és nem egyébert, csak a maga mulatságára a Minőség egerútjait keresi belőle, majd az egerutakat tökéletesíti, vagyis művészévé válik a dolgának, az eszmélni fog, hogy érdekes emberré lett mások szemében, hiszen minőségi döntései formáltak őrajta magán is. ... Személyes meggyőződésem, hogy a világ jobbulása ilyen irányban keresendő. Egy-egy ember

a Minőség pártjára áll – ennyi és nem több.”³²⁵ Pirsig csak azt felejtí el, hogy az ellenkulturális törekvések éppen azért bontakoztak ki, mert a fiatal nemzedék úgy érzékelté, hogy az adott társadalmi keretek között – maradva a fogalomnál – éppen minőségi életet nem lehet élni. Persze ez a könyv jó ideológiát szolgáltat mindazoknak, akik meg akarják győzni önmagukat arról, hogy a Minőség minden körülmények között megvalósítható: így a lázadás, a kivonulás, a szembenállás nem csak reménytelen, de szükségtelen is.³²⁶

³²⁵ I. m. 359. o.

³²⁶ Pirsig 1991-ben megjelent *Lila. Vizsgálódás az erkölcsről* (magyarul: Európa, Bp., 2007, fordította: Csák János) című művében továbbfejleszti rendszerét, amelyet már Dinamikus Minőség metafizikájának nevez.

VI. A KIÁBRÁNDULTSÁG KORA BRET EASTON ELLIS ÉS MICHEL HOUELLEBECQ MŰVEINEK TÜKRÉBEN

A posztmodern korszakban, ahol már megszűntek a nagy legitimáló elbeszélések (ahogy Lyotard fogalmaz), mindenki maga választ „elbeszélést”, amely életének alapjául szolgál. Ezzel értékeket is választ magának. A Rend, amely Nyugaton alapvetően a Szabadság és a Verseny Rendje, lehetővé teszi ezt a választást. Azonban a Renden belül olyan mechanizmusok működnek, hogy legtöbbször a könnyen elérhető, pragmatikus elbeszéléseket és a Rend-konform értékeket választják. Így *a Rend-nek megfelelő értelemben felfogott, tehát a versenyhez kapcsolódó siker és szépség lesznek az alapvető értékek (siker a munkában mint versenyben, siker a szép testek versenyében)*. E két értéken alapuló élet a Rendnek megfelelően szabályozza be a testet és a lelket, a gondolatokat, a vágyakat, az érzelmeket. Korszakunk az *illúzió-nélküliség korszaka*, ahol az olyan elbeszélések, amelyek szerint lehet más is a társadalom, mint amilyen, eltűntek, vagy jelentőségük elhalványult. A társadalmi igazságosság ígérését hirdették a kommunizmus teoretikusai, de azok az államok, amelyek magukat kommunistának vagy szocialistának nevezték, pusztán működésükkel, társadalmi valóságukkal megkérdőjelezték az eszme megvalósíthatóságát. Az ilyen rendszerek nagy részének összeomlása a szabadság és verseny értékein alapuló társadalmi rend érvényességét megkérdőjelezhetetlenné tette. *Az utolsó nagy nyugati kísérlet egy kritikai elbeszélés megfogalmazására*, ami konkrét lázadási formákban, elsősorban elhatárolódásban, ellenkultúra kialakításában is megnyilvánult, *a hatvanas évek második felének, illetve a hetvenes évek elejének időszakához köthető*. Ezt követően társadalmi jelentőségű Rend-ellenes elbeszélésekre nem volt példa. Az egyre inkább globálissá váló Verseny Rendet *a verseny totalitássá válása és a szabadság látószölgössége* jellemzi. Ha nincs más valódi élet-alternatíva, akkor csak az mozgathat, hogy sikeres legyél a versenyben. Sikerességednek külsőségeiben is meg kell jelennie: szép testben, szép ruhában, szép partnerben, szép autóban, minőségi dolgok fogyasztásában, használatában. Ugyanakkor a sikeresség külső jelei mögött ott van a kiszolgáltatottság, az emberek esz-közként való felhasználása a siker elérése érdekében, és főként a szoron-

gás, ami a megfelelési kényszerből és a siker-társadalomból való „kizuhánás” vagy más szinten a létbizonytalanság lehetőségéből adódik. Mindezek a folyamatok kitermelik *a verseny és a fogyasztás világának barbárjait*.

E fejezetben két kortárs író kultúrkritikai regényeiről lesz szó. Bret Easton Ellis és Michel Houellebecq műveit olvasva is úgy tűnik, hogy korunk a „mozdulatlanság”, az illúzió-nélküliség világa, ahol a hétköznapi „természetes” barbársága a teljes elembertelenedéshez vezethet. Az említett szerzők alkotásainak megítélése ellentmondásos, pl. gyakran kifogásolják kritikai „üzeneteik” leegyszerűsítő, túlzó voltát. Ellis és Houellebecq elsősorban *szembesíteni akarják olvasóikat* bizonyos tendenciákkal, jelenségekkel, a durva erőszak, a lélektelen szexualitás, a teljes reménytelenség állapotából kitörni nem képes emberek ábrázolása, esetleg a sommás társadalomkritikai megállapítások (Houellebecq-nél) ezt a célt szolgálják.³²⁷ Megdöbbennek, elgondolkodtatnak, vitára késztetnek. Regényeik hősei általában a fennálló rendszer nyertesei: diákok gazdag szülőkkel a hátuk mögött, fiatal üzletember, befutott modell, sikeres író, gazdag humorista, elismert képzőművész (Houellebecq *Elemi részecskék* című művének főhősei, egy irodalomtanár és egy tudós, ugyan nem ilyen sikeremberek, de gazdasági értelemben, persze csak így, ők sem tartoznak a vesztesek közé.). Sikereik, anyagi jólétük ellenére azonban képtelenek értelmes életet élni: vagy teljes egészében *belevesznek koruk valóságába*, mert nem tudnak szabadulni azoktól a kulturális hatásoktól, amelyek végzetesen befolyásolják életüket (Ellis hősei), vagy *a valóságtól való menekülés valamilyen módját* választva megpróbálják elviselni az őket körülvevő világot, végül öngyilkosságot követnek el, vagy a pszichiátrián végzik, esetleg szélsőséges magányban élik az életüket (Houellebecq alakjai).³²⁸ Ellis regényei számos módon kapcsolódnak egymáshoz. Az első könyvben (*Nullánál is keve-*

³²⁷ Z. Varga Zoltán megjegyzi: „Houellebecq felfogásában az irodalom újra a társadalmi nyilvánosság terepévé, az eszmék megvitatásának helyévé kíván válni.” Lásd: Z. Varga Zoltán: *Az inkorrekttség diszkrét bája – Michel Houellebecq Egy sziget lehetősége* (Kalligram, 2008/2)

³²⁸ Z. Varga Zoltán abban látja a két író hősei közötti különbséget, hogy Ellis alakjai vakok önnön boldogtalanságuk okaira, míg a Houellebecq-regények legfontosabb szereplői határhelyzetben vannak a fogyasztói civilizáció „léha emberfaja” (idézet az *Egy sziget lehetőségéből*) és az életkörülmények történelmi, ideológiai alakítottóságán átlátó „bölcsek” között. Vö. Z. Varga Zoltán: i. m. Az Ellis-hősökre vonatkozó megállapítás nem minden esetben igaz: pl. Clay a *Nullánál is kevesebb*, illetve a *Királyi hálószobák* központi alakja, vagy a *Holdpark* Bretje tisztában vannak azzal, hogy mi a baj az életükkel, csak éppen nem tudnak azon változtatni.

sebb, 1985) megjelennek olyan motívumok, amelyek a későbbi művekben is meghatározóak lesznek, pl. az „itt eltűnhetsz” fenyegetése (amely valósággá is válhat), a „valaki figyel” érzése, a tükör, a hirtelen hidegérzet, az erőszak, a videóra vett brutalitás, a „sírás”, a szöveg intermedialitása. Jellemző, hogy az egyes regények főhősei epizód szerepben tűnnek fel más történetekben.³²⁹ A legutóbbi Ellis-regényben, a *Királyi hálószobákban* a *Nullánál is kevesebb* szereplői térnek vissza 25 évvel később, 2010-ben, és az előbb említett motívumok is jelen vannak, mondhatjuk, hogy a történet az Ellis regények összes kliséjét felvonultatja.³³⁰ Ha ilyen belső összefüggérendszer nem is fedezhetünk fel Houellebecq „depresszív realista” szövegeit olvasva, azért vannak olyan sajátosságok, amelyek mindig, vagy gyakran visszatérnek a művekben, így pl. a középkorú, boldogtalan férfi hősök, a kiutat jelentő szerelmi kapcsolatok felszámolódása, filozófusoktól, regényekből, versekből vett idézetek és tömegkulturális utalások együttes használata, a posztthumán jövő víziója.

Ezen a helyen néhány olyan kultúrkritikai szempontból fontos vonatkozást emelek ki a két szerző könyveiből, amelyek jól jellemzik korunkat (még ha nem is olyan szélsőséges módon hatják át napjainkat bizonyos jelenségek, ahogyan azt az írók ábrázolják). A következő regényekről lesz szó, megjelenésük sorrendjében: *Nullánál is kevesebb*, *A vonzás szabályai*, *Amerikai Psycho*, *Glamoráma*, *Holdpark*, *Királyi hálószobák* (Ellis), *Elemi részecskék*, *A csúcson*, *Egy sziget lehetősége*, *A térkép és a táj* (Houellebecq).³³¹

³²⁹ Deisler Szilvia a *Nullánál is kevesebb* motívumainak megjelenését vizsgálja az *Amerikai psychoban* és a *Glamorámában*. Lásd: Deisler Szilvia: *Párhuzamos viszonyok. Bret Easton Ellis regényei és filmes adaptációik* (Partitúra, 2009/1)

³³⁰ Vö. Bret Easton Ellis: *Nullánál is kevesebb* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2005), illetve *Királyi hálószobák* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2010). Bartók Imre szerint a *Királyi hálószobák* nem hoz semmi újat esztétikailag, egy szadista fűszerezésű lektűr, „az első olyan könyv az életműben, amely csak annyi amenynyit, és semmivel sem több.” Vö. Bartók Imre: *Több-e nullánál?* (Műút 2011/023) 72. o. Véleményem szerint a könyv a hétköznapi barbárságáról szól (ahogy az előzőek is), ezért mindenképpen több mint egy egyszerű lektűr, esztétikailag valóban nem hoz újat, de ez azért van így, mert Ellis tudatosan a *Nullánál is kevesebb* poétikájához „igazodik”.

³³¹ Itt tehát nem foglalkozom Houellebecq *Extension du domaine de la lutte* című 1994-es regényével, illetve egyéb műveivel sem (verseskötet, esszékötet), ahogy Ellistől sem utalok az *Informátorok* című novelláskötetre, amely az *Amerikai psycho* után jelent meg, de a szerző korábban írt kisprózáit tartalmazza.

A. A verseny és fogyasztás világának barbárai

Bret Easton Ellis nagy vihart kavart *Amerikai Psycho* című, először 1991-ben megjelent művének a főhőse Pat Bateman, a jóképű és gazdag New York-i yuppie, aki valójában egy pszichopata sorozatgyilkos, ez azonban környezetének egyáltalán nem tűnik fel (Bateman már felbukkant Ellis korábbi regényében, *A vonzás szabályaiban* [1987] is, amelynek egyik főhőse Pat öccse Sean, de a későbbi *Glamorámában* [1998] is megjelenik majd, illetve a *Holdparkban* [2005] szintén fontos szerep jut Bateman figurájának). A verseny, a siker, a szépség Pat Bateman életének kulcsfogalmai. Továbbá a gyilkosság, a szexuális aberráció, a kannibalizmus.³³² *Pat az élet minden területén sikeres akar lenni*: minden versenyben győzni akar, illetve győznie kell, mert ebben a szellemben szocializálódott (példaképe a leggazdagabb New York-i: Donald Trump). A cél tehát az, hogy az üzleti világában a legjobb megbízásokat kapja (ezért nem tudja elviselni, hogy helyette Paul Owen kezeli a Fisher-féle folyószámlát), hogy a legszebb, legkidolgozottabb testtel rendelkezzen (ezért rengeteg időt tölt exkluzív fitness-klubjában), hogy a legjobb nőket vigye ágyba, hogy szabadidejét a legjobb társaságban (tehát hozzá hasonlókkal), a legjobb éttermekben, a legfelkapottabb szórakozóhelyeken töltsse. Bateman ezeket a célokat el is éri, azonban mindennek ára van: a sikerességért és a tökéletességért folytatott küzdelem állandó szorongáshoz, stresszhez, önkínzáshoz, végül a teljes pszichikai összeomláshoz vezet. Pedig, mivel családja igazán gazdag, Patnak tulajdonképpen dolgoznia sem kellene, továbbá olyan fiatal, és jóképű, hogy teste karbantartására sem kellene ennyi idő fordítania, ő azonban *nem tud kiszállni a verseny világának mókuskerekéből. Szorongását, frusztrációját gyilkolással, egyre szörnyűbb tettekkel vezeti le*. Azokat, akik sikeresebbek, mint ő (lásd Paul Owen), vagy gyengék, kiszorultak a sikertársadalomból (koldusok, hajléktalanok), vagy csak valamilyen értelemben „mások” (színesbőrűek, homoszexuálisok), megkínozza, elpusztítja, esetleg csupán kedvtelésből, hogy hatalmát demonstrálja, „halálos” szexuális játékokat folytat velük (mint a kiválasztott prostituáltakkal). Bateman, annak ellenére, hogy győztes-mivoltát valójában senki sem kérdőjelezi meg, *kétségbeesetten és kényszeresen bizonyítani akarja (elsősorban önmagának) mindenkivel szemben meglévő fölényét*, azt, hogy mindenkit akár legbrutálisabb céljai pusztá esz-

³³² Bret Easton Ellis: *Amerikai psycho* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2006)

közévé tud alázni. A fogyasztói társadalom, az élmény-társadalom embe-
rének legfőbb célja szükségletei kielégítését szolgáló, magas minőségű,
a legnagyobb élményeket nyújtó termékek fogyasztása. Pat Bateman (bará-
taihoz hasonlóan) divat-mániás, ha meglát valakit, először azt nézi, milyen
márkájú holmikat visel, és általában meg is tudja mondani, melyik divat-
házból valók. Csak a legjobb éttermekben hajlandó étkezni, fantasztiku-
sabbnál fantasztikusabb ételeket rendel, a legszebb testű nőkkel szeretke-
zik. Az éttermek azonban hasonlítanak egymásra, egy idő után valameny-
nyi unalmassá válik, az ételek kinézetre szinte felismerhetetlenségig egy-
formák, elfogyasztásuk már nem okoz különösebb élvezetet, ahogy a sok
lélektelen szexuális együttlétet is meg lehet unni. Újabb élmények kelle-
nek: a kábítószeres segíthetnek egy darabig, de a regény főszereplőjének
tetteit a feszültség levezetésén túl motiválhatja *új, extrém élmények szer-
zése* (ezért újabb és újabb kínzási módszereket eszel ki), *a beteges, csillapít-
hatatlan fogyasztói étvágy*, a nyomasztó orális fixáció kielégítése is: ennek
elborzasztó végkifejlete, amikor Bateman feltrancsírozza, megfőzi és elfo-
gyasztja áldozatait.³³³ Bateman, ezt többször ki is mondja, üresnek érzi az
életét (átlagos napi programjának legfontosabb elemei: az éttermek, a cég,
a videokölcsönző, ahonnan pornó- és horrorfilmeket vesz ki, a fitness-
terem, és a kihagyhatatlan tévéműsor, a Patty Winters Show), ezt az üressé-
get tompítja az örület kényszeres és szadista játékaival.

Az író a fiatal üzleti elitben uralkodó viszonyokat úgy mutatja be, hogy
a kihangsúlyozza annak értelmetlenségét, nyilvánvalóvá teszi egy olyan
közeg barbárságát, ahol csak a külsőségek számítanak és általános az esz-
közszemlélet. A lényeg: legyen mindig szép és csinos, tehát tűnj sikeresnek,
tartsd be a formális udvariassági szabályokat, hogy e mögött mi van, az már
senkit sem érdekel. *Bateman élete csupán ennek a barbárságnak egy szél-
sőséges és örült változata.*

Ellisnek az *Amerikai Psycho* előtti regényeiben a verseny és fogyasz-
tás világának barbársága még nem fordul át brutális erőszakba, ennek csak
a lehetősége villan fel (elsősorban a *Nullánál is kevesebb*-ben). Ezeknek a
történeteknek a hősei inkább csak fogyasztók, az unalom elől a valóságból
kiszakító élmények halmozásába (szex, kábítószer, alkohol, zene, tévé, fil-

³³³ Az orális fixációt emeli ki a regénnyel kapcsolatban: Jávorszky Edit: *A globalizáció és a környezeti katasztrófák víziójának reprezentációja a modern szépirodalomban* (Apáczai-Napok, Globalizáció és fenntartható fejlődés, Tanulmánykötet, Győr, 2006)

mek) menekülő fiatalok, akik még nincsenek benne a „versenyben”. Itt már ennek is meghatározó szerepe van: a mindenáron győzni, leigázni akarás és a fogyasztói fixáltság kettős hatása érvényesül. A verseny és fogyasztás társadalmának hétköznapi elnyomó mechanizmusai brutális tettekhez vezetnek, illetve az előbbieket *nagyítódnak fel és válnak nyilvánvalóvá* az utóbbiak megjelenítésében. A következő Ellis-regények hősei a sikertársadalom más-más szeletének (divatvilág, irodalmi világ, filmvilág) meghatározó alakjai (modell, sikeres író, forgatókönyvíró). A *Glamorámában* a keresett modell, Victor Ward egy furcsa megbízás miatt Londonba utazik, és egyre inkább elveszti a lába alól a talajt, nem igazán érti, hogy mi történik vele. Egy modellekből álló, Európában tevékenykedő terrorista csoport kényszeríti arra, hogy nekik dolgozzon, de mindeközben egy forgatócsoport is veszi a történeteket. Az óriási pusztításokat okozó értelmetlen erőszaknak ebben a regényben is kulcsszerepe van, a terroristák (vezetőjüknel a látszat-társadalomról író Guy Debord könyve van) az erőszakkal *látszólag* a fogyasztói társadalom ellen tiltakoznak, de inkább saját torz „önmegvalósításuk” részét képezik a brutális tettek.³³⁴ Ahogy az előző két műben, úgy a *Holdparkban* is „örületbe” és szörnyű bűncselekmények elkövetésébe torkollik a mindent átható értelem-nélküliség. A regény író főhőse, akit ugyanúgy hívnak, mint a szerzőt, sőt életművük is megegyezik, tehát Bret Easton Ellis élete – amit éppen megpróbál rendbehozni – akkor válik rémálommá, amikor egy nyomozó felkeresi azzal a hírrel, hogy valaki pontosan azokat a gyilkosságokat követi el sorrendben, amelyeket megírt az *Amerikai psycho*-ban.³³⁵ Ezekben az esetekben napjaink elnyomó mechanizmusai (a divatvilág „terrorja”) elleni „tiltakozás”, illetve a mindennapok barbárságának művészi feltárása vezet az erőszak fokozódásához („valódi” terror, „valódi” gyilkosságok).

Ezek után sejthetjük, hogy a *Nullánál is kevesebb* „folytatása” a *Királyi hálósobák* miként mutatja be az egykori, önmagukkal semmit kezdeni nem tudó Los-Angeles-i aranyifjakat huszonöt évvel később. Clay – mindkét könyvben az ő szemszögéből látjuk a történeteket – az első regény végén elhagyja Los Angeleszt (ahová karácsonyi szünetre érkezett), mert el akarja kerülni, hogy magába szippantsa ez a világ (ami persze nem csak ebben a városban történhet meg): amikor a *Királyi hálósobákban* egy film

³³⁴ Bret Easton Ellis: *Glamoráma* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2005)

³³⁵ Bret Easton Ellis: *Holdpark* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2008)

szereplőválogatása miatt Los Angelesbe érkezik, már régen fogja annak. A középkorú Clay életének természetes része a perverzió, a másik embernek saját célokra (ez az ő esetében az élvezethez jutást jelenti) kihasználása, de környezetében ez szokványos, hiszen mindenki hírnevet, pénzt, vagy extrém élvezetet akar, és felhasználja azt, aki céljának elérésében segítheti. A gyilkosságoknak ebben a regényben van konkrét „indoka” (a túlzott brutalitást már semmi nem magyarázza), egy szép, nagy szexuális kisugárzással rendelkező (de teljesen tehetségtelen) színésznő megszerzése a tét.

B. Erkölcsi határok nélkül. Ide vezettek a hatvanas évek?

Az *Amerikai Psycho*-ban az elkövetett bűnöknek nincs semmiféle morális vagy jogi következménye: lelkiismeret-furdalásról, büntetésről egyáltalán nincs szó. Fel sem merül senkiben, hogy Bateman örült vagy gyilkos lehet. De hát ki tartja számon a bűnöket ebben a nagyvárosban, és mit számít néhány ember halála? A hatóság csupán egyszer jelenik meg: Bateman egy nyílt utcán elkövetett gyilkossága után üldözőbe veszi az épp arra járó járőrkocsi, de nem éri őt utol. A magánnyomozónak, aki Paul Owen eltűnése miatt vizsgálódik, eszébe sem jut komolyan, hogy Bateman-nak bármi köze lehet az üggyhez. Ebben a világban az igazi emberi értékek nem számítanak, felülírják ezeket a siker, a hatalom, a szépség értékei, ahol ugyanakkor nincs szó értékválságról, mert ehhez legalábbis az kellene, hogy a társadalomban tudatosuljon a problematikus helyzet, de erről már szó sincs. Nincsenek igazi Rend-ellenes lázadók, vagy ha vannak, csupán magányos „határsértő”-ként vannak jelen. Bateman azonban nem „határsértő” az előzőekben leírt fogalom szerint, cselekedeteivel nem a határok problematikuságát tárja fel, hanem a morális és viselkedési határtalanságot vagy a társadalmi határok látszólagosságát, ezt pedig úgy teszi, hogy a „határtalanság kísértése”, amely jelen volt a korábban elemzett lázadási formákban is, immár nem csupán kísértés, hanem normát nem ismerő örültség képében jelentkezik. Az Ellis által bemutatott világban már *értelmezhetetlen a bűn fogalma, már csak célok vannak és a cél eléréséhez szükséges eszközök, fogyasztók és termékek, játékos és játékszer*: a bűnös cselekedet alapjául szolgáló emberi test is csak egy szükséglet-kielégítési eszköz, játékszer, a bűnös csupán fogyaszt, játszik. Bateman-nak nincs közönsége, tettei észrevétlenül maradnak, így a „határsértés”-hez kapcsolódó „felmutatás-

ról” (a társadalmi rend problémáinak nyilvánvalóvá tételéről) sem beszélhetünk, ez csak mint „önfelmutatás” értelmezhető: saját maga tomboló örültségét mutatja fel önmagának, egy beteg társadalom áldozatának. Bateman szadista tetteinek áldozatain keresztül mutatja fel önmagának önmaga áldozat voltát.³³⁶

A verseny és a fogyasztás világának „örültségét”, tehát az alapvető emberi, morális normák hiányát vagy látszólagosságát Bateman úgy mutatja fel (önmagának), hogy társadalmi valósága jellemzőit extrém módon valósítja meg. Lázadása az örültség, a határtalanság lázadása egy „határok nélküli” világ ellen: így nem is valódi lázadás, nem elhatárolódás vagy aktív szembehelyezkedés, hanem a rendszer logikájából, normanélküliségéből következő cselekedetek örült felngyújtása, totalizálása.

A bűnöző és a bűnüldöző szerepének felcserélhetőségére utal, hogy a *Holdpark* állítólagos detektívjéről (aki az *Amerikai psycho* nyomozójának nevéen mutatkozik be, de ez Bretnak nem tűnik fel, csak később döbben rá) végül kiderül: ő követte el a Bateman tetteit utánzó gyilkosságokat.

Michel Houellebecq regényeiben is jelen van a szélsőséges erőszak bemutatása, ha ez nem is játszik olyan központi szerepet, mint Ellislé: *A csúcson* című könyvben (2001) Michel szerelme, Valérie egy terrortámadás áldozatává válik.³³⁷ *A térkép és a táj* című legutóbbi (2010-es) regényében a Michel Houellebecq nevű író brutális meggyilkolása fontos szerepet tölt be.³³⁸

Houellebecq számára az igazi sikert az *Elemi részecskék* című, Franciaországban 1998-ban kiadott regénye hozta meg (amit neveztek már „európai psycho”-nak is), amelyben egy testvérpár, az 1956-ban született Bruno, és az 1958-ban született Michel történetét ismerhetjük meg (akik valójában féltestvérek). E könyv azért is fontos lehet számunkra, mert foglalkozik azzal a problémával, hogy *menyiben köszönhető a korunkban tapasztal-*

³³⁶ „A frissen darált hús és a vér szaga annyira megtölti az egész lakást, hogy nekem már fel sem tűnik. Később pedig egyszer csak megsavanyodik a számban az addigi morbid élvezet íze, és keservesen siratom magam, de nem lelek vigaszra, s így panaszkodom zokogva: – Én csak azt akarom, hogy szeressenek – közben pedig elátkozom a világot meg mindent, amire szüleim és tanáraink tanítottak: az elveket, az értékeket, az erkölcsöt, a kompromisszumokat, a tudást, az egységet, az imát – mert minderről kiderült, hogy tévedés csupán és céltalan. Végső soron egyet jelent csak mind: vagy megtörsz, vagy megdöglepsz.” *Amerikai psycho* i. m. 490-491. o.

³³⁷ Michel Houellebecq: *A csúcson* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2003)

³³⁸ Michel Houellebecq: *A térkép és a táj* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2011)

ható erkölcsi relativizmus a hatvanas évekbeli folyamatoknak. A mű alapvető kérdése a következő: lehetséges-e boldog élet a 20. század második felének Nyugat-Európájában? Nem lehetséges – hangzik Houellebecq válasza, hiszen ez a kor az atomizált, valódi emberi kapcsolatokra, szeretetre (és szerelemre) képtelen emberek, érvényes erkölcs és hit nélküli társadalmak kora. Az író ezt főhősei életének bemutatásával illusztrálja. A fiúk anyja, a szép Janine, már az ötvenes években a személyes szabadság és az önmegvalósítás útján jár, mindeközben két férfitől két gyermeke születik. Életmódja (az 1960-as évektől Kaliforniában, egy Di Meola nevű „guru” kommunájában él) nem teszi lehetővé, hogy törődjön a gyerekeivel, de az apák is túl elfoglaltak ahhoz, hogy gondoskodjanak róluk, ezért a fiúk nagyszülőknél nevelődnek, majd intézetbe kerülnek.³³⁹ Michel és Bruno ifjúkorában az ellenkultúra lázas éveinek már csak az utóhatásai érezhetők, ekkor veszi kezdetét a „Nagy Beolvadás”. Mindketten értelmiségi pályát választanak: Bruno írói ambíciókkal rendelkező irodalomtanár, Michel mikrobiológus kutató lesz.

A regényben sor kerül a ’70-es évek második felétől kezdődő korszaknak *az ellenkulturális eszményekkel való szembesítésére*, különös tekintettel a szexuális szabadság problémájára. Houellebecq erős ironiával ábrázolja a hatvanas évekbeli történéseket és azok szereplőit, bár részletesen nem elemzi az akkori eseményeket, inkább az utóhatásokkal foglalkozik. A regény néhány alakja jeleníti meg az ellenkultúra képviselőit: Janine, akit saját önmegvalósítása (inkább élvezethajhász életmódja) annyira lefoglal, hogy gyerekeivel sem képes törődni, a korábban lemezforgalmazásból meggazdagodott, idősödő kaliforniai hippy guru, Francesco Di Meola, akinek életmódja és olvasmányai sem hoztak semmiféle megnyugvást. „Ő nem érzett önmagában semmiféle kegyes bölcsességet, sőt úgy érezte, nem több középszerű színésznél, mégis, hogyan lehetséges, hogy mindenki bedőlt neki? Végül is, gondolta néha némi szomorúsággal, ezek a fiatalok, akik új spirituális értékeket keresnek, igazán borzasztóan hülyék.”³⁴⁰ Vagy a fia, a jóképű David Di Meola, aki rockzenész szeretne lenni, hiszen

³³⁹ A gyerekeivel nem törődő hippy anya alakja nyilvánvalóan önéletrajzi elem Houellebecq regényében, hiszen anyja is hippinek vallotta magát, aki a fia sikereit kihasználva egy saját memoárkötet is megjelentetett. Vö. Bakonyi Veronika: *Az önszeretet eljárásai* (Tiszatáj 2011/december) 118. o.

³⁴⁰ Michel Houellebecq: *Elemi részecskék* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2001) 84-85. o.

„A rocksztárok sokkal gazdagabbak voltak, mint a vállalatigazgatók vagy a bankemberek, ráadásul megőrizhették a lázadó-imázsukat is.”³⁴¹ Miután ezt nem sikerül elérnie, csatlakozik egy sátánista szektához, ahol különböző rituális kegyetlenkedéseket hajt végre. David alakja (aki azonban itt csak mellékszereplő) hasonlóságokat mutat Pat Bateman alakjával, egyikük sem ismer semmilyen erkölcsi korlátot, de amíg Bateman a környezetében elfogadott életmódot éli meg örült módon, és soha nem is tapasztalta ennek alternatíváját, addig David ellenkultúrális környezetben nőtt fel, így még megdöbbentőbb az ő normanélkülisége (a sátánizmus csupán a gyilkosságok „dekorációjához” szükséges, a résztvevők egyáltalán nem hisznek a Sátánban). Persze David és a hozzá hasonlók példájából (a valóságban lásd Charles Mansont), sokan úgy gondolják, hogy az ellenkultúrából egyenes az út az erkölcsi normák teljes feladásához: ezt a nézetet foglalja magában a regénybeli „Macmillan hipotézis”. A David ügyével foglalkozó államügyész, Macmillan könyvet ír a jelenségről, amelyben kifejti: „az erkölcsi értékek fokozatos pusztulása a hatvanas, hetvenes, nyolcvanas, majd kilencvenes években logikus és elkerülhetetlen folyamat volt. Miután kimerítették a szexuális élvezeteket, a megszokott erkölcsi kényszerektől megszabadult egyének a kegyetlenség szélsőségeisebb élvezetei felé fordultak – két századdal korábban ugyanezt az utat járta be De Sade is. Ebben az értelemben a kilencvenes évek sorozatgyilkosai a hatvanas évek hippijeinek egyenes ági leszármazottjai”.³⁴²

Ettől a szélsőséges esetekből hibás következtetést levonó állásponttól Houellebecq is „távolságot” tart: Bruno-val mesélteti el David történetét, illetve Macmillan teóriáját. Ahogy arról már szó volt, az ún. erkölcsi relativizmus nem az ellenkultúrából eredeztethető, hiszen az nagyon is értékek mentén jött létre, hanem a fennálló Rend mechanizmusaiból, amelynek része az ellenkultúrális eszmények integrálása, tehát piacosítása, ellenzékiiségétől való megfosztása, eredeti jelentésének eltorzítása. Ezt a folyamatot rendkívül jól érzékelteti Houellebecq Bruno örömkereső próbálkozásai kapcsán: az önkitaljesítésként felfogott szexualitás helyébe a szex-klubok lélektelen és gépies aktusai és a pót-évezetlet nyújtó pornográfia, a természetesség és a test felvállalása eszményének helyébe pedig a szép testnek és a fiatalságnak a fogyasztói társadalom által generált kultusza lép. Az

³⁴¹ I. m. 85. o.

³⁴² I. m. 215. o.

egykori útkereső közösségek, ha nem szűntek meg, akkor a regényben szereplő „Változás Helyé”-hez hasonló fizetős New Age-központokká váltak.

Ellis A vonzás szabályaiban – amely egyetemi környezetben, Camdenben játszódik –, bemutatja (a történetben a korábbi regényből felbukkan Clay, a későbbi művek kulcsszereplői közül megjelenik Bateman és Victor), hogy az 1980-as évek fiatalsága már nem sokban emlékeztet a radikális, valami mást akaró lázadó generációra, erre utal a gazdag „hippi lány” leírása is, aki csak külsőségeiben hippi, felvette ezt a szerepet: BMW-vel jár, ott van minden Grateful Dead koncerten, de luxuslakosztályokban száll meg.³⁴³ Sean szörnyű buta, de bombázó csajként jellemzi a hippi lányt: „Megkérdeztem tőle, hogy olvasta-e az *Üvöltés*-t (amiről én csak hallottam valami hibbant szemináriumon, A költészet és az ötvenes évek volt a címe, és megbuktam belőle), mire azt mondta: »Nem. Olyan durvának hangzik.«”³⁴⁴ A szexualitás unaloműző tevékenységként jelenik meg a diákoknál, akiket a tanulás kevésbé érdekel, folyamatosan változtatják szakjaikat, olykor nem is tudják, hogy éppen milyen szakosok. Jobban izgatja őket a nagy buli, a kábítószer és a szex.

Houellebecq *Egy sziget lehetősége* című regényében (2005) a fiatal és gyönyörű Esther, akibe Daniel, a könyv főhőse, válását követően szerelmes lesz, természetesen fogadja el azt a társadalmi-kulturális közeget, amelybe beleszületett, eszébe sem jut, hogy tiltakozzon a kapitalizmus, a társadalmi egyenlőtlenségek ellen, ebben a világban akar boldogulni.³⁴⁵ Őt nem a siker mindenáron való hajszolása érdekli (az úgymegjön, ha valaki szép és jókor van jó helyen), hanem az, hogy élvezze az életet, ami az ő értelmezésében a gátlások nélküli szexet (egyszerre mindig több barátja vagy inkább szexpartnerre van), a bulikat és a kábítószer-fogyasztást jelenti, szerelemre és egyéb mély emberi érzésekre azonban nem képes. Az elbeszélő egy helyen „ártatlan, amorális, nem is rossz, nem is jó állatkának” nevezi őt.³⁴⁶

³⁴³ Vö. Bret Easton Ellis: *A vonzás szabályai* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2008) 118–124. o.

³⁴⁴ I. m. 120–121. o.

³⁴⁵ Michel Houellebecq: *Egy sziget lehetősége* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2006) 184. o.

³⁴⁶ I. m. 323. o.

C. Szépség- és fiatalságkultusz

A szépség- és fiatalságkultusz korunk egyik meghatározó jellemzője. A tömegkulturális szépségesszménynek való megfelelés a siker egyik feltétele. Ez az eszmény természetesen a szépség leszűkített fogalmán alapul, a filmek, a televízió-műsorok és reklámok, a magazinok, az internetes oldalak a tökéletes testű színészek, modellek, vagy éppen önmagukat megmutatni vágyó amatőrök (lásd közösségi portálok) képeivel vannak tele, akik maguk is az eszménynek megfelelően alakítják a testüket (edzés, fogyókúra, szolárium, plasztika), és ezzel közvetítik is azt. Korábban szó volt róla (lásd az I. rész 2. fejezetét, amelyben részletesebben foglalkozom a jelenséggel), hogy a szépségkultusz nagyobb nyomást helyez a nőkre, ugyanakkor a szépségből eredő hatalmat elsősorban ők tudják kihasználni. Az *Egy sziget lehetőségében* (amelyben gyakoriak a szépségkultuszról való elmélkedések) egy helyen ezt olvashatjuk: „egy nagyon szép fiatal lány, aki előtt minden arc kinyílik, aki elől minden nehézség elhárul, akit mindenütt úgy fogadnak, mintha ő lenne a világ úrnője, előbb-utóbb egoista és hiú szörnyeteggé változik. Az ő esetükben a testi szépség ugyanazt a szerepet játsza, mint a vér szerinti nemesség az Ancien Régime idején.”³⁴⁷ Mindkét író műveiben jelen van korunk e jellemzőjének problematizálása: Ellis fiatal, jóképű férfialakjai szélsőségesen nárcisztikusak (lásd a tükör-motívumot), Houellebecq középkorú hősei közül nem egy pedig a szépség- és fiatalságkultusz veszteseiként frusztrálódik végletesen. Ha a tested nem felel meg az uralkodó eszménynek, legyél bár fiatal, megvetendő vagy, de az öregedéssel is egyre inkább kívül kerülsz az emberszámba veendő körén, ha csak nem tudod kompenzálni valamivel „csúnyaságodat”, vagy „öregségedet”: pénzzel, státusszal, hatalommal. E kultusz gyermeke, az „örök tinédzser” az évek múlásával egyre inkább kétségbeesik, ahogy identitása központi elemét alkotó szépsége fogyatkozik. Ekkor vagy mindent megtesz, hogy fiatalnak nézzen ki, aminek túlzásaival egy koron túl nevetségessé is válhat („a nevetségességtől való félelem, ami olyan erős volt a nőknél, és főleg a francia nőknél, szép lassan eltűnik, elsöpri a határtalan ifjúság utáni nyers sóvárgás.”)³⁴⁸ Vagy, mint Daniel felesége, Isabelle, egy tinimagazin egykori szerkesztője, rezignáltan belenyugszik (negyvenvalahány évesen!),

³⁴⁷ I. m. 210. o.

³⁴⁸ I. m. 38. o.

hogy elvesztette szexuális vonzerejét és ezzel az életét. Isabelle inkább elválík a férjétől, mert tudja, hogy az majd úgyis beleszeret egy nála fiatalabb lányba, csak idő kérdése, és ezt nem akarja megvárni.³⁴⁹

A legutóbbi Ellis-regényben (*Királyi hálószobák*), az immár középkorú Clay a tükörbe pillantva egy „öreg tinédzsert” lát.³⁵⁰ A történetben központi szerepe van Rain-nek, aki szépségét felhasználva (testével fizet a szerephez jutásért) próbál előrébb jutni Hollywoodban (ahol a szép testet különösen jó áron el lehet adni), mint annyian mások. „Olyan ember, aki próbál fiatal maradni, mert tudja, hogy a fiatalos felszín számít a legtöbbet. Varázsának kiszámított része ez: minden maradjon fiatal és puha, minden maradjon a felszínen”.³⁵¹ A regény alaptémája az *eltűnő fiatalsághoz való görcsös ragaszkodás* (legalábbis értelmezhető így a mű), ennek szimbóluma lehet Rain, akit mindenki meg akar szerezni. Clay úgy érzi, szereti a lányt – bár tudja, hogy az csak azért van vele, mert szerephez akar jutni –, de a szeretet az ő esetében (is) birtokolni, hatalomban tartani akarást jelent. Juliennek elsősorban azért kell brutális módon meghalnia, mert a lány belé szerelmes, és Rip, illetve Clay képtelen ezt elviselni. Nem az a baj, hogy más is „használja” lányt, hanem az, hogy érzelmekkel viseltet valaki iránt (Julien persze szintén csak a „maga” módján szereti, hiszen természetesnek veszi Rain prostituálódását). Egy kölcsönös kihasználáson alapuló világban a szerelem tudata elviselhetetlen (Clay bár tudja, hogy a lány végül nem lesz az övé, mégis közreműködik Julien „feláldozásában”). Rain megtartása, ahogy a fiatalság megőrzése nem lehetséges (erre döbbenhet rá Clay), vagy csak erőszakkal tartható fenn a fiatalság látszata, mint ahogy ilyen áron birtokolható Rain is (Rip esetében erről van szó, akinek az arca, Clay szerint, egy arcot utánoz: „Természetellenesen sima az arca, úgy varrták fel neki, hogy állandó meglepődést kifejező tágra nyílt szemmel néz; ... Túl vastag az ajka. A bőre narancssárga. A haja sárgára festve és gondosan zselézve.”).³⁵² Persze a szépség és a fiatalság önmagában nem ad értelmet az életnek (erről szölt a *Nullánál is kevesebb*, de erre utal, hogy Clay és Rain kapcsolata kizárólag a szexre épül, egyébként teljesen tartalmatlan, mint ahogy maga Rain is „üres” személyiség), ezért a regény szereplőinek törekvése

³⁴⁹ Vö. i. m.

³⁵⁰ Bret Easton Ellis: *Királyi hálószobák* i. m. 84. o.

³⁵¹ I. m. 72. o.

³⁵² I. m. 44. o.

eleve illuzórikus. De hát az ő életük és énük középpontjában fiatalságuk és szépségük áll, ha ezek elmúlnak, mi marad egyáltalán?

Houellebecq *A térkép és a táj* című művében Jed apjának történetén keresztül azt a kérdést feszegeti, hogy egy alapvetően a fájdalom minimalizálására épülő „aktív” időszak után érdemes-e végigélni a betegségekkel terhelt öregkort. Houellebecq-et ismerve nem kételkedhetünk a nemleges válaszbán: Jed idős apja is inkább elmegy Svájcba, hogy véget vessen az életének (a könyvben eutanáziáról van szó, pedig Svájcban nem erre, hanem az ún. asszisztált öngyilkosságra – amikor a halált okozó szert a beteg rendelkezésére bocsátják és azt ő maga veszi be – van lehetőség, a történet lényegét tekintve persze ennek nincs jelentősége).

D. Egymástól távol

Mind Ellis, mind Houellebecq történeteinek alapmotívuma az *ember és ember közötti elidegenedés, kommunikáció-képtelenség* bemutatása. *A Nullánál is kevesebb* világában az emberi kapcsolatok teljesen kiüresedtek, a szülők és gyerekeik, az egy házban élő testvérek, az egymással járó párok (bár azt sem tudják biztosan, hogy járnak-e) nem értik meg egymást, de ez nem okoz különösebb fájdalmat nekik, szinte teljesen érzéketlenné váltak a másikkal szemben. *A vonzás szabályaiban* a személyközi viszonyok leszűkülnek arra, hogy ha valakinek (legyen az lány vagy fiú) megtetszik valaki (legyen az lány vagy fiú), akkor mindent megtesz azért, hogy ágyba vigye a kiszemeltet, ami minden bizonnyal sikerül is neki, ha jól néz ki. Az *Amerikai psycho* szereplői általában csak arról beszélgetnek egymással, hogy hova menjenek vacsorázni, szórakozni, vagy hogy ki melyik folyószámlát kezeli.³⁵³ Ebben a közegben elképzelhetetlen a barátság vagy a szerelem, csak érdek alapú kapcsolatok vannak. Bateman többször utal rá különböző társaságokban, hogy valójában ő egy pszichopata gyilkos, de hiába, senki sem figyel rá, vagy nem veszik komolyan a kijelentéseit. Pl.: „– Az életem kész pokol – mondom, mintegy mellelleg említve csupán, miközben szórakozottan körbe-körbe tologatom a póréhagyma darabkáit tányéromon, amely egyébként háromszögletű. – És rengeteg olyan ember van, akit, nos... akit szeretnék... meggyilkolni. – Mindezt úgy mondom ki, hogy az utolsó szót immár nagyon is megnyomom, és közben egyenesen

³⁵³ Lásd a *Megint egy este* című fejezetet: *Amerikai psycho* i. m. 440-461. o.

Armstrong szeme közé nézek.”³⁵⁴ Természetesen Bateman vacsorapartnere, Armstrong fel sem figyel minderre, folytatja a történetét.

Houellebecq regényhőseinek is csak felületes kapcsolataik vannak, ha fel is merül egy jól működő, kölcsönös szereteten alapuló párkapcsolat lehetősége, a társ halála (lásd az *Elemi részecskék*ből Bruno és Christiane, illetve Michel és Annabelle késői találkozását, *A csúcs*onból Michel és Valérie kapcsolatát), vagy éppen karrierje (lásd *A térkép és a táj*ból Jed és Olga viszonyát) úgylát megakadályozza, hogy a harmónia állapota sokáig tartson. Ezt követően azonban nem már tudnak tovább élni, öngyilkosok lesznek, vagy bekerülnek a pszichiátriára. Jed ugyan képes folytatni az életét Olga nélkül is, azonban teljesen elmagányosodik (csak a szintén elszigetelten élő íróval alakul ki valamiféle, kölcsönös szimpátián alapuló emberi viszonya, amely a barátságtól azért távol van). Daniel (*Egy sziget lehetősége*) miután elválik a feleségétől (akivel jól megvoltak, csak a szexuális vonzalom tűnt el), beleszeret a már említett Estherbe, akinek a középkorú humorista csak egy kaland a sok közül, miközben Daniel felemésztyődik a szerelemben. Mivel Esther nélkül nem tud értelmet adni életének, öngyilkos lesz.

Szinte mindegyik vizsgált regényben jelen van valamilyen módon a *szülőkkkel való problémás viszony* témája. Ellisnél lásd pl. a családi karácsonyi ebéd leírását a *Nullánál is kevesebb*-ben,³⁵⁵ de Bateman esetében is történnek utalások a hideg családi környezetben eltöltött gyermekkorra, a *Holdpark*ban pedig meghatározó szerepe van Bret apa-képének (az apjáról mintázta Bateman alakját) és azzal való küzdelmének. Bret ugyan elveszi fiának anyját (a szép és sikeres színésznőt, illetve velük él még Jayne előző kapcsolatából született kislánya is), és megpróbál normális családi életet élni, de képtelen rá. Fiával, Robbyval nem tudnak közel kerülni egymáshoz, feleségétől is hamarosan elhidegül. Houellebecq-nél már említettük az *Elemi részecskék* testvérpárjának és hippy anyjuknak a viszonyát, de Jed (akinek az anyja öngyilkos lett) és az apja kapcsolata is nagyon jellegzetes: általában csak a karácsonykor találkoznak, akkor sem tudnak mit mondani egymásnak.

³⁵⁴ I. m. 202-203. o.

³⁵⁵ Bret Easton Ellis: *Nullánál is kevesebb* i. m. 66-68. o.

E. „Opting out”: menekülés a mindennapokból

Nem kevesen vannak napjainkban, akiknek az „önmegvalósítást” csak a *szexualitás*, a *kábítószer-élvezetben való feloldódás*, vagy éppen a *szekta-lét* jelenti (amelyek a greenfieldi kategóriákra utalva „Senki” és „Akárki” identitást eredményeznek). Mások a *tömegkultúra termékeinek* (televíziós műsorok, klipek, filmek, popzene) mesterséges világába menekülnek (vagy az internet és a számítógépes játékok virtuális valóságába, de ezek kevésbé jelennek meg a tárgyalt művekben). Az ilyen embereknek az életüket jellemző *üresség* vagy *unalom* (mivel nem csinálnak semmit, vagy amivel foglalkoznak, azt kényszerből csinálják) miatt kell valami pótszer, amelynek segítségével el tudják viselni az életet. Nem értem ide az erőszakot, a szadizmust, amely azonban akár ezen állapotok következménye is lehet, lásd fent. A munkába is lehet menekülni: ez még ad valamiféle értelmet az életnek, de a legtöbb esetben azt a célt szolgálja, hogy az ember ne érezze a társas kapcsolatok teljes hiánya, vagy a korábbi viszonyokból eredő sérülések miatti fájdalmat.

A *Nullánál is kevesebb* című regényben Clay és barátai (bár ezt a szót inkább idézőjelbe kellene tenni ebben az esetben), a Los Angeles-i gazdagok gyerekei, elegáns éttermekben vacsoráznak, partikra járnak, vásárolnak, szuper autókön száguldoznak, de semmi nem okoz nekik igazán örömet. A legtöbben rászoknak a kábítószerre, ezért akár prostituálódni is hajlandóak, ha a szülőktől már nem kapnak több pénzt, erőszakot, kínzásokat megörökítő filmeket néznek, nagy élményt az okoz nekik, ha találhatnak egy hullát az egyik mellékutcában és megsemmisíthetik.

„A gyönyör keresése különféle stratégiákat tesz szükségessé, és ezeket a stratégiákat szokás emberi életnek nevezni” – írja Houellebecq az *Elemi részecskék*ben.³⁵⁶ Bruno számára a gyönyör szexuális gyönyört jelent, ennek beteges és féktelen hajszolásával tölti életét. Mivel gyenge fizikai adottságokkal rendelkezik, ezért a harmonikus párkapcsolatban megvalósuló szexualitás helyett be kell érnie pótélvezetekkel: pornográfiával, prostituáltakkal, szexbárok látogatásával. Bruno ugyan megházasodik, de felesége nem jelent számára semmit, ahogyan gyerekével sem tud mit kezdeni (a nő, akit szeretni tudna, pedig meghal, ahogy említettük). Houellebecq következő regényeinek hősei is mindenből kiábrándult, kiegyensúlyozott életre kép-

³⁵⁶ Michel Houellebecq: *Elemi részecskék* i. m. 217. o.

telen középkorú férfiak, akik a szexualitásba menekülnek öröm-pillanatokért. Ilyen értelemben vett szexualitás-centrikusság jellemzi *A csúcsonban* (amelyben fontos szerepet kap a szexturizmus jelensége) Michelt és az *Egy sziget lehetőségében* Danielt. De a menekülés más módjai is megjelennek Houellebecq-nél, hiszen sokan vannak, akik életstratégiájukat nem annyira a gyönyör keresésére, mint inkább a fájdalom minimalizálására alapozzák: az *Elemi részecskék* Michelje a tudományba temetkezik, és a saját eszközeivel keresi az adott állapotok meghaladásának lehetőségeit. *A térkép és a táj* című regényben Jednek pedig a művészet jelenti azt a tevékenységet, amelynek segítségével kibírja a magányosan töltött napokat (Jed apja is a munkájába – amit nem szeretett különösképpen – menekült aktív időszakában).

Daniel (*Egy sziget lehetősége*) kapcsolatba kerül az elohimita szektával, amelynek vezetője örök életet ígér a tagoknak, méghozzá szigorúan tudományos alapon, a klónozás egy speciális változatával akarja ezt megvalósítani. Daniel ugyan nem hisz ennek sikerességében, a szekta számos tagja viszont nagyon is: persze mit ér az örök élet, ha sokan a korlátozott időtartamú emberi életet is csak „pótszerekkel” képesek elviselni?

F. A valóság határainak elmosódása

A mindennapokból való menekülés stratégiái, illetve világunk mediatizáltsága oda vezetnek, hogy a valóság határai elmosódnak. Különösen Ellis bizonyos regényeire jellemző, hogy a történet „valósága” össze-mosódik az elbeszélő főhős képzetével, így nem tudjuk, hogy valóban „megélte-e” vagy csak „képzelte” az eseményeket. Az *Amerikai psychonak* és a *Holdparknak* van olyan olvasata is, amely szerint a leírt történetek csak a főhős képzetében zajlottak le. Lehet, hogy Bateman brutális gyilkosságai pusztán fantáziájának szüleményei, ezek képzeletbeli elkövetésével oldja fel szorongásait. A *Holdparkban* talán csak Bret vizionálja a furesábbnál furesabb fejleményeket. A házukban rendezett Halloween-partin feltűnik Pat Bateman, illetve egy srác, Clayton, aki Bateman-nek öltözött, a fiú később tagadja, hogy részt vett volna a partin. Egy idő óta Bretet minden a már elhunyt apjára emlékezteti, akiről Bateman figuráját mintáztta, valaki apja régi kocsijával közlekedik. Továbbá egy idegen jár a házban, életre kel nevelt lányának, Sarah-nak a játéka, eltűnik az egyik hall-

gatója, megtámadja őt és gyerekeit egy szörny, amit ő teremtett valamelyik novellájában, a környékről egyre több gyerek tűnik el nyomtalanul. A *Glamorámában* folyamatosan film készül a történeésekről, teljesen kiismerhetetlenné és bizonytalanná válik a regénybeli „valóság”, a „rendező” megismételtet olyan jeleneteket, amelyeket egyszeri és megismételhetetlen eseménynek gondolt az olvasó.

Az Ellis szövegeire jellemző intermedialitás, azaz napjaink meghatározó médiumaira való utalás, illetve az azokkal való játék már az első regényben (*Nullánál is kevesebb*) is fontos szerepet kap: azon túl, hogy a regényszereplők egyik meghatározó elfoglaltsága, hogy nézik az MTV-t, a szöveget (az egymást követő rövid történeteket, amelyekben gyakran jelennek meg dalcímek és dalrészletek) összefüggésbe hozhatjuk a videoklipekkel (ez még *A vonzás szabályaira* is igaz lehet).³⁵⁷ A popzenei utalások fontos szerepet töltenek be az *Amerikai Psychoban* is, ahol az elbeszélésmód filmszerű, de a film médiumának emlékezete, illetve az ezzel való játék, ahogy előbb említettük, a *Glamorámában* is meghatározó.³⁵⁸ Ezeket a történeteket átszövik a különböző tömegkulturális műfajok jellegzetességei, kliséi (horrorfilm, pornó, krimi, akciófilm), a *Holdpark* világa és cselekménye Stephen King regényeket idéz fel,³⁵⁹ a *Királyi hálószobák* kerettörténete krimiszerű.

Ellis és Houellebecq is alkalmazza az *ironikus önmegjelenítést*, azaz „önmagukat” regényszereplővé teszik (persze az író-szereplők nem a szerzők tényleges életét élik), talán azt jelezve ezzel, hogy ők sem találják a kivezető utat a könyvekben ábrázolt világból. A regénybeli írók (Bret a *Holdparkban* és Houellebecq *A térkép és a tájban*), bár felmutatják a társadalmi problémákat, maguk is képtelenek a normális életre: Houellebecq a legteljesebb magányban él („Mindent összevéve, Jasselin ritkán látott bárkit is, akinek ennyire szar élete lett volna.” – Jasselin az író meggyilkolása miatti

³⁵⁷ Vö. Deisler Szilvia: i. m. 124. o., illetve L. Varga Péter: „... És csak parancsod éljen egyedül agyam könyvében...”. Az emlékezés betűi: szöveg, anyag és „Bret Easton Ellis” mint metalepszis a *Holdparkban* (Partitúra 2008/1) 96. o.

³⁵⁸ Deisler: i. m. 135. o., ill. L. Varga: i. m. 98-99. o. L. Varga Péter rámutat, hogy „az *Amerikai Psycho* narrátorának filmszerű elbeszélése másfajta illúziót teremt, mint a *Glamoráma* tematikusan végigvitt forgatásai”, a filmszerűség itt inkább „a regény egészének poétikai megformáltsága és bizonyos elbeszéléstechnikai határsértések felől érzékelhető.” Nemes Z. Márió megjegyzi, hogy az Ellis-regények szereplőinek személyiségstruktúrája önmaguk számára is csupán egyfajta mediális reprezentáció révén hozzáférhető (pl. filmekben gondolkodnak magukról). Vö. Nemes Z. Márió: *Bret Easton Ellis: Holdpark* (Holmi 2006/július)

³⁵⁹ Vö. L. Varga és Nemes Z.: i. m.

nyomozás vezetője.),³⁶⁰ Bret pedig – ahogy már szó volt róla –, sikertelenül próbálkozik a családi élettel és az apaszereppel, nem tud szabadulni alkoholizmusától, nyugtatókat szed, időnként kábítószerhez is nyúl. Könyveikkel nem képesek megváltoztatni a kulturális viszonyokat, sőt a siker következtében maguk is „celebbé”, könyveik divatos árucikké válnak, amelyek akár még fokozhatják is a megjelenített negatív tendenciákat. A *Holdparkban* egy örültet az *Amerikai psycho* inspirál a gyilkosságokra, pedig a könyv nem erőszakra akart buzdítani, hiszen: „A társadalomról szólt meg az erkölcsökről és szokásokról, és nem a nők feldarabolásáról.”³⁶¹ Az írónak rá kell ébrednie: az apja vagy Pat Bateman barbársága (nyilvánvalóvá válik, hogy a Bateman-nek öltöző Clayton csak az író képzeletében létezett, az ő fiatalkori mása volt) *ott van benne* is, mint ahogy mindenki, aki a fogyasztói javak és az önmagáért való siker utáni hajsza elembertelenítő világának foglya, amelyből – ha egyszer valaki belekerült – már nincs menekvés. *A térkép és a táj*ban hangsúlyosan jelenik meg, hogy kultúránkban a valóságos (embernél, tájnál) sokkal nagyobb jelentősége és értéke van a mesterségesen létrehozottnak, a másolatnak (embert ábrázoló kép, térkép). Jed számára is érdekesebb egy Michelin-térkép, mint maga a táj, az elismertséget a térképekről készült fotósorozata hozza meg számára.³⁶² A művészet – legalábbis a szerző analízise szerint – teljes mértékben kiszolgáltatott a divatnak és a piaci viszonyoknak. Jed – ki tudja miért – divatos alkotóvá válik. A regénybeli Houellebecq-et azért gyilkolják meg brutális módon, mert egy pszichopata plasztikai sebész meg akarja szerezni Jed festményét, amely az írot ábrázolja. A sikeres íróról készült festmény, amely egy szintén elismert alkotó nevéhez fűződik, sokkal többet ér a gyilkosság elkövetőjének szemében – aki „önmegvalósítását”, mint Pat Bateman, a kegyetlenség játékában találja meg (lásd a szétroncsolt test darabjaiból létrehozott „alkotást”, emberi testrészekből összeállított szörnyetegek a vitrinekben, játék a rovarokkal és pókokkal) – mint maga a létező író: annak testrészeit is csak saját patológikus önkifejezésének alapanyagaként használja.³⁶³

³⁶⁰ Michel Houellebecq: *A térkép és a táj* i. m. 277. o.

³⁶¹ Bret Easton Ellis: *Holdpark* i. m. 211. o.

³⁶² A Michelin térképek és útleírások kellemesen fogyaszthatóvá teszik a világot – jegyzi meg a regény kapcsán Bakonyi Veronika –, „a térkép érdekesebb lesz a tájnál, az utazás és a vintage gasztrotapasztalat csak egy preexisztens reklámígéret megerősítése, valósága lesz.” Bakonyi: i. m. 120. o.

³⁶³ Az íróról – aki „találó képet fest a társadalomról” (Jed apjának megjegyzése) – készült találó (és sokat érő) kép miatt elkövetett gyilkosság következményeképp válik az író

G. Összetéveszthető, felcserélhető emberek, az „én” eltűnése

A tömegtársadalmakban az emberek könnyen összetéveszthetők, vagy akár helyettesíthetők egymással. Meg egyéként is: számít valamit egy ember? *A vonzás szabályai* egyik mellékszereplőjének története azt mutatja, hogy nem sokat: miután egy kollégista lány véget vet életének (azért, mert nem vette észre őt az a fiú, akit kiszemelt magának) az egyetemről az ő korábbi kollégiumi címére is megérkezik az a levél, amelyben hivatalosan bejelentik, hogy halott és meg fognak emlékezni róla.³⁶⁴ Ellis regényeiben visszatérő motívum, hogy a szereplők *összetévesztik egymást*. Az *Amerikai psychoban* az egyik yuppie ugyanúgy néz ki, mint a másik, Batemant is gyakran összetévesztik valaki mással, ahogy ő is bizonytalan, kivel is beszél éppen. „Charles Simpson lép oda hozzám – vagy ha nem ő, hát valaki más, aki azonban nagyon hasonlít rá, lenyalva viseli a haját, széles nadrágtartóban van, és a szemüvege Oliver Peoples-től való –, megszorongatja a kezemet, és közben azt kiabálja, hogy: – Hé, Williams!”³⁶⁵ A *Glamorámban* szintén megjelenik ez motívum a partik leírásakor. Továbbá amíg Victor Európában volt, valaki már átvette a szerepét New-York-ban, és az ottani Victor jó útra tért, elkezdte a jogi egyetemet. Nem lehet tudni, hogy ki kicsoda valójában, a regény legtöbb szereplőjéről kiderül, hogy egyáltalán nem azok, akiknek gondoltuk őket. Az „itt eltűnhetsz” a *Nullánál is kevesebb*-ben még csak fenyegetés, a későbbi történetekben már nem csak az: vagy a főhős tüntet el embereket (*Amerikai psycho*), vagy ő maga „tűnik el” (*Glamoráma*), vagy körülötte tűnnek el az emberek (*Holdpark*, *Királyi hálószobák*).

Az eltűnést persze felfoghatjuk *a teljes érvényesítés* értelmében is, amely a greenfieldi Senki és Akárki identitás mellett az egydimenziós Valaki identitás (akik a Rendnek megfelelően fogják fel a sikert, mint anyagi siker, mint hírnév, mint siker a szép testek versenyében) esetében is fennáll, Ellis regényei pont ezt mutatják be. Ha úgy akarsz Valaki lenni, mint „bárki” (vagy „akárki”), akkor senki sem leszel: hiszen nincsenek megkülönböztető sajátosságaid, bárkivel felcserélhető vagy, mint individuum már eltűn-

maga is egy „műalkotás” alapanyagává (a gyilkosság helyszínén készült kép alapján Jednek Pollock jut eszébe). Vö. Bartók Imre: *Egy önarckép lehetősége* (Műút 2011/025) 64. o.

³⁶⁴ Bret Easton Ellis: *A vonzás szabályai* i. m. 240. o.

³⁶⁵ Bret Easton Ellis: *Amerikai psycho* i. m. 183. o.

tél. A tükörben önmagadat nézegetve egy szép tárgyat csodálhatsz csupán, elvesztetted önmagadat, nem létezel.

Egyedül a *Holdparkban* jelenik meg az „eltűnés” valamilyen jobb világba jutás lehetőségeként. A könyv végén Bret fia, Robby is nyom nélkül eltűnik. Mindenki úgy gondolja, elrabolták, de Bret számára egyértelmű: Robby – ahogy a többi eltűnt gyerek is – önszántából lépett ki a családjából és menekült el, ki tudja hová. Talán ez az elhatárolódás az egyetlen esélyük, hogy ne váljanak „barbárrá”.

H. Kiúttalanság. „Ironikus utópizmus”

A normális élet reménye felsejlik az *Amerikai psycho* vége felé (Jean-nal, a titkárnővel való kapcsolat ennek lehetőségét jelenti), azonban a zárófejezet, a régi haverokkal a Harry’s-ban folytatott beszélgetés nyilvánvalóvá teszi, hogy ebből a világból nincs menekvés (a könyv utolsó szavai: „NEM KIJÁRAT”, így, csupa nagybetűvel), itt csak „eltűnni” lehet. Mint ahogy Ellis összes könyvét áthatja a társadalmi-kulturális változás és a saját életen való változtatás lehetetlensége. Az egyéni sorsokat tekintve ez a megállapítás igaz Houellebecq műveire is, hősei számára a „kiutat” az öngyilkosság, a pszichiátria, a világtól való magányos elzárkózás jelenti. Az *Elemi részecskék* ugyan felvillant, az *Egy sziget lehetősége* részletesen meg is jelenít egy biotechnológiai beavatkozásokon (génsebészen, illetve klónozáson) alapuló poszthumán világot, amely felváltja a szenvedéssel teli emberi létformát.³⁶⁶ Ezek azonban csak ironikusan nevezhetők a jó jövő vízióinak. Az *Elemi részecskék*ben Michel kutatásai alapján alkotják meg az elkülönülést nem ismerő, teljes genetikai egyformaságon alapuló (nincs nő és férfi, az új faj minden egyede ugyanazt a genetikai kódot hordozza), magas szintű szexualitással rendelkező (amelynek csak örömszerző funkciója van, nem az utódok létrehozatalának eszköze), de filozófiai kérdésekkel és humán tudományokkal már nem foglalkozó új fajt. Az *Egy sziget lehetőségében* Daniel öngyilkossága előtt az elohimita egyház eltárolja DNS-ét. Daniel utolsó, Esther-nek szóló versében egy sziget lehetőségéről ír (ezzel a normális, valódi emberi kapcsolatokkal bíró emberi közösség utáni vágyát fejezi ki). A regény Daniel önéletírása mellett tartalmazza

³⁶⁶ Bartók Imre ezeket pszeudo-utópiáknak nevezi. Bartók: *Egy önarckép lehetősége* i. m. 63. o.

kétezer évvel későbbi utódainak, Daniel 24-nek, majd annak halála (lemérülése?) után Daniel 25-nek a kommentárjait. Az emberi civilizáció összeomlott, az új-emberek – az elohimiták végül sikerrel járt eljárását felhasználva – klónozással szaporodnak, mesterségesen állítják elő őket, feladataikat is központilag határozzák meg: különböző telepekre kell felügyelniük egyedül, elzárva a külvilágtól, csupán számítógépen tarthatják a kapcsolatot a többi új-emberrel. Az új-emberek nem éreznek örömet és fájdalmat, csupán napfény, víz és sókapszula szükséges az életben maradásukhoz (az új faj mellett a vademberek hordákban, teljesen civilizálatlan, szinte állati szinten élék életüket a telepeken kívül). Néhányan mégis vágnak a valódi emberi éltre, és elhagyják a biztonságos telepeket, annak reményében, hogy rátalálnak hasonló társaikra, akikkel talán egy új világot építhetnek. Így tesz Daniel 25 is, őse versének hatására útnak indul: élményeket szerezni, értelmet adni az életének. Azt már nem tudjuk meg, hogy sikerrel jár-e és találkozik-e más vándorlókkal. Ez a befejezés még akár reménykeltő is lehet, hiszen az emberi civilizáció bukása utáni poszthumán állapotból kitörők egy – a korábbi hibákat kiküszöbölő – emberi társadalom alapjait teremthetik meg (persze erősen kétséges, hogy ez megtörténhet). *A térkép és a táj*ban ilyesmiről már nincs szó: itt is az emberi faj pusztulására utal a történet vége, de a mindent elborító növényvilág a civilizáció teljes megsemmisülését vizionálja.³⁶⁷

I. És ami kimaradt: változatok az „ellenállásra”

Az említett művekben nem jelennek meg az adott rendszerrel szembeni ellenállás különböző módjai (a terrorizmus kivételével), amelyek közül most azokra a formákra utalok, amelyek vagy elmélyítik a problémákat, vagy nem kérdőjelezik meg magát a Rendet, csupán az azon belüli több lehetőséghez jutást kívánják. Ezeken túl persze működnek olyan szervezetek (globalizáció-kritikai, ökológiai mozgalmak), illetve történetek/történnék olyan kezdeményezések, megmozdulások, tiltakozások, amelyek a Rend alapvető jellegzetességeinek megváltoztatására szólítanak fel (egyelőre kevés sikerrel).

³⁶⁷ Ez a regény részben a közeli jövőben játszódik, ha ez nincs is konkrétan kimondva: utalásokból megtudhatjuk, hogy Jed 1975-ben született (Vö. i. m. 195-196. o.) és negyven évesen, illetve idős korában is szerepel a történetben.

A nyugati államok általában alig kezdenek valamit a társadalom periferiájára szorult (a „sikertársadalomból” kimaradó) rétegekkel, akik alacsony életszínvonalon, segélyekből, vagy alkalmi munkákból élnek „gettóban”, szegénynegyedekben, viszont vágnak a fogyasztói társadalom javaival ellátott életre. Elégedetlenségük megnyilvánulhat erőszakos cselekmények formájában is. Az erőszak terjedése jellemző napjainkra, néha-nyan „új barbárok”-nak nevezik azokat, akik csak az erőszakot ismerik, mint érdekérvényesítési eszközt. A fogyasztói társadalom barbárai (akiket eszköz-szemlélet jellemez, és a versenyben való győzelem, a profit maximalizálása, az exkluzív fogyasztói javak megszerzése határozza meg életüket) a fogyasztással vezetik le frusztrációikat (ennek extrém megvalósítása jelenik meg az *Amerikai psycho*-ban). Az ilyen emberekre általában nem jellemző a fizikai erőszak alkalmazása (Pat Bateman szélsőséges cselekedetei szimbolikusak, de utalhatnak arra is, hogy korunk sikerembereinek frusztrációi örületbe vagy szélsőséges erőszakba is torkolhatnak), viszont az „új barbárok”-nak csak ez az egyetlen eszközük van elégedetlenségük kifejezésére. Egy jellemző példa: 2005 októberében a főleg szegény bevándorlók lakta párizsi városnegyedekben erőszakos felkelések robbantak ki. Az események akkor kezdődtek, amikor két arab fiatalember Párizs külvárosában, Clichy-sous-Bois-ban életét veszítette, mert bemásztak az elektromos művek egyik áramátalakító házába, mivel azt hitték, hogy rendőrök üldözik őket lopás miatt. A rendőri erőszak elleni helyi tüntetésből több városrészre kiterjedő erőszakos megmozdulások lettek, melyek során rengeteg autót felgyújtottak és sokan megsebesültek. Sarkozy akkori belügyminiszter csőcseléknek nevezte a tüntetőket, akik ellen erőteljesen fel kell lépni. Ezzel azonban még nem oldódnak meg a súlyos szociális (és etnikai) feszültségek, amelyek lényege, hogy az egykori bevándorlók gyermekei, unokái nem jutnak megfelelő munkához, elszigetelődnek, kilátástalan-nak látják életüket.³⁶⁸ 2011 augusztusában egy lövöldözésben meghalt fiatalember ügye robbantott ki a zavargásokat Londonban.

Napjaink meghatározó jelensége továbbá a *terrorizmus*, amely elsősorban a radikálisan rendszer-ellenes szélsőbaloldali csoportok formájában az 1970-es években is jelen volt. Most a szélsőséges iszlám terrorszerveze-

³⁶⁸ Lásd erről: Polyák Levente: *A szerelem sugárútja és a gyűlölet lakótelepei* <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre60/polyak.htm>, ill. Váradi Júlia: *Nem az ellenségeink. Interjú Ájtóny Árpád Párizsban élő szociálpszichológussal*, <http://www.es.hu/up/printable.asp?channel=INTERJU0547&article=2005-1127-2119-11NBXN>

tek akciói okozzák a legnagyobb kárt: ezek a cselekedetek a rendszer megváltozásához nem, csak az állampolgárok félelemben tartásához és számos ember értelmetlen halálához járulhatnak hozzá. A terrorcselekmények szabadságkorlátozásokhoz vezethetnek (lásd a fokozott biztonsági intézkedéseket, vagy akár Guantanamo-t), illetve megtorlásként további erőszakot gerjeszthetnek.

Manapság a fiatal generáció esetében nem fedezhetünk fel olyan értékek mentén kialakult cselekvő kritikai attitűdöt, mint az ellenkultúra korszakában (ennek számos oka van, pl. a becsatornázott, média-vezérelt kamaszlázadás, a kritikai gondolkodás visszaszorulása, stb., lásd a korábban erről írtakat). *2006 tavaszán az egyetemi diákság tüntetéseket szervezett Párizsban*, mivel a kormányfő, Dominique de Villepin egy olyan törvényjavaslatot terjesztett elő (CPE: contrat premier embauche) a fiatalok foglalkoztatásának elősegítése érdekében, amely szerint a 26 év alatti első munkavállalókat két éves próbaidőre kellene szerződtetni (ez optimális esetben átváltoztatható határozatlan idejű szerződéssé), és két éven belül a munkáltató bármikor felbonthatná a szerződést, indokolási kötelezettség nélkül. A diákok bojkottálták az oktatást és a törvényjavaslat visszavonását követelték, mert úgy vélték, hogy ez az intézkedés csak a kezdő munkavállalók kiszolgáltatottságát növelné. Végül elérték céljukat, a törvény nem született meg. *Itt már nem valamely társadalmi eszményért és az adott Rend megtagadásának kifejezéséért tüntettek a diákok, mint 68-ban, hanem azért, hogy az állam biztosítson megfelelő körülményeket a Rend keretében való biztos előrejutáshoz.* Egy apró, de sokat mondó adalék: amíg 68 Párizsában „mindenki beszélgetett”, addig a 2006-os események egyik résztvevője azt jegyzi fel, hogy a tüntetők nem nagyon álltak szóba egymással.³⁶⁹ Ma már azzal

³⁶⁹ Több visszaemlékező megerősíti, hogy 68-ban „mindenki beszélgetett”, vö. Kurlansky i. m. 206-207. o. 2006-ról lásd az események egyik résztvevőjének beszámolóját: Fekete Vali: *Mirelit forradalom à la France*, http://www.terasz.hu/main.php?id=tarsadalom&page=cikk&cikk_id=10089&rovat_id=14 Részletek az írásból: „Próbállok elvegyülni a tömegben, beszélgetni, szóba elegyedni, de nem nagyon hajlandók harcos-társaim a beszélgetésre. Mind jól elvan magával. Olvastam egyszer, hogy '68 a beszéd forradalma volt, hogy végre mindenki szóba állt egymással, szomszédok, munkatársak, emberek a metróban vagy a kocsmában. Hát ez úgy tűnik, nem az...” „Én pedig csak állok és hallgatom ezeket a koravén forradalmárokat. Akiknek leginkább az a problémája, ami az előregedett francia társadalom rákfénje, hogy az idősebbek, a nyugdíjkor közelében lévők nem hajlandók nyugállományba vonulni és átadni a helyet a fiataloknak és a kezdőknek. Nem kell hozzá nagy fejszámolás, akiről szó van, ők '68 nemzedéke...” „A korai párizsi tavaszban így randevűzgattam én '68 szellemével

is beérnék a diákok, ha több lehetőségük lenne és csökkenne a kiszolgáltatottság a munkaerőpiacon. Daniel Cohn-Bendit így nyilatkozott az eseményekről: „Alapvetően más ma a helyzet, mint 35-40 évvel ezelőtt volt. A fiataloknak most sokkal nehezebb az életük, mint nekünk volt a 68-as diáklázadások idején. ...Az akkori lázadások alapja az volt, hogy kimondtuk: sokkal jobban is tudjuk élni a saját életünket, mint azt a szüleink erkölcsé engedi. Ma gyökeresen más a probléma. A mai fiatalok azért láznak, mert rettegnek. Félnék attól, hogy nincs jövőjük.”

a párizsi utcákon, ahol a diákok nem a jövőre, hanem a múltra szavaznak. Nincsenek világmegváltó terveik, csak a munkához való jogukat akarják.”

VII. ÉRTÉK-SZIGETEK A MORÁLIS SZABADSÁG VILÁGÁBAN

A nyugati civilizáció (és az egész emberi civilizáció) *válságban* van, erre számos gondolkodó mutatott és mutat rá. A válság különbözőképpen értelmezhető, elsősorban mint ökológiai válság, tehát a természetpusztítás következményeként kibontakozó válság, mint társadalmi, az emberi kapcsolatokban megnyilvánuló válság, mint a jól-lét, azaz a jó élet felfogásának a válsága jelenik meg. A pesszimisták azt gondolják, hogy a civilizáció valamilyen barbárságba fordulása elkerülhetetlen (sőt napjaink civilizált barbársága már ma is sokak számára elviselhetetlen világot eredményez), mások úgy vélik, hogy a jövő negatív forgatókönyve helyett összefogással, újfajta élet- és világszemlélettel egyfajta pozitív forgatókönyv is elképzelhető. A kínai nyelvben a válságot a „wei-ji” szóval fejezik ki, amely a „veszély” és a „lehetőség” szóból áll össze.³⁷⁰

Richard Rorty, a 2007-ben elhunyt amerikai pragmatista filozófus szerint a liberális társadalomban is meglévő kényszerek (amelyeket pl. Foucault tárt fel) hozzásegítettek bennünket a kegyetlenség csökkentéséhez. Rorty nem gondolja úgy, hogy ezek a kényszerek lehetetlenné tennék autonómiánk megvalósítását. El kell fogadnunk, hogy a társadalmi intézmények nem válhatnak teljesen autonómmá, de az általuk okozott szenvedések mérsékelhetők, ez a kormányzat feladata, arra pedig, hogy kinek okoznak éppen szenvedést, a szabad sajtónak, a szabad egyetemeknek, és a felvilágosult közvéleménynek kell rámutatnia. Richard Rorty felfogásában a „*liberális ironikus*” olyan ember, aki úgy gondolja, hogy a *kegyetlenség* a legrosszabb mindabból, amit teszünk. A Rorty-féle „liberális ironikus” az önteremtés magánjellegű kísérletei mellett mindig felülvizsgálja, hogy tevékenységével nem okoz-e szenvedést másoknak és folyamatosan megpróbálja „mi”-érzését a lehető legtágabb körre kiterjeszteni (ebben áll a szolidaritás).³⁷¹

Rorty túlságosan elfogadó a liberális társadalomban meglévő kényszerekkel szemben, nem akarja tudomásul venni, hogy az egész nyugati kulturális miliő, a hétköznapi világ még „kényelmességében” is, a sokszor tudattalan elnyomó mechanizmusok, a sikerközpontúság, a verseny

³⁷⁰ Fritjof Capra: *Az áradat megfordulása*, <http://www.tereless.hu>

³⁷¹ Vö. Richard Rorty: *Esetlegesség, irónia és szolidaritás* (fordította: Boros János, Csordás Gábor, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1994), különösen: 13., 61-88., 209-219. o.

totalizálódása miatt igenis olyan módon kegyetlen, hogy lehetetlenné teszi, vagy inkább eltorzítja autonómiánk megvalósítását. Nem beszélve az óriási egyenlőtlenségekről és a mélyszegénységben élők mindennapjairól (az ilyen társadalmakban nagyon is jellemző a „mi” érzés beszűkülése: Mi a győztesek és Ők, a vesztesek, helyzetükről Ők tehetnek, hiszen nekik is adott volt a lehetőség, hogy sikeres emberré „teremtsek” magukat). Valóban rendkívül fontos, hogy egyre érzékenyebbek legyünk mások szenvedéseire, de ez önmagában nem elég. Álláspontom szerint olyan erkölcsi elmélet támogatandó, amely az alapnormák tekintetében nem érzelmeken, hanem racionális alapokon nyugszik, ezeket racionálisan képes alátámasztani, másrészt elválasztja egymástól a mindenki által kötelező morális normákat a jó élet egyéni felfogásaitól. Az adott Rend meghaladása során *a szabadság* mellett *a racionalitás* fogalmát sem mellőzhetjük, de ezek megfelelő felfogására van szükség.

Jürgen Habermas nagyhatású elméletében³⁷² az instrumentális racionalitáson és cselekvésen túl leírta a kommunikatív racionalitás és cselekvés fogalmát, illetve kidolgozta a diskurzusetikát (ennek egy másik változatát Karl-Otto Apel is képviseli). Habermas azokat az interakciókat nevezi kommunikatívnak, amelyek során a résztvevők cselekvési terveiket egyetértően hangolják össze, az egyetértés pedig az érvényességi igények interszubjektív elismerésén mérhető le. A kommunikatív cselekvés során az egyik fél *racionálisan motiválja* a másikat, hogy cselekvését a sajátjához kapcsolja. A Jürgen Habermas által leírt *diskurzusetika* a kanti erkölcsfilozófiához hasonlóan kognitív, formális és univerzális etika, amely azonban egy lényeges ponton eltér a kanti felfogástól: az érvényes normák nem az egyén által a kategorikus imperativusznak megfelelően elvégzett általánosításon, hanem az egymást kölcsönösen elismerő feleknek az érvelő vitában való konszenzusán alapulnak. Jürgen Habermas diskurzusetikája a kommunikatív cselekvés elméletére utal (illetve ráutalt), mivel a gyakorlati diskurzus a kommunikatív cselekvés összefüggéseibe ágyazódik be. Fontos, hogy a diskurzusetika megkülönbözteti a *jó életre* (az *értékekre*) és az *igazságosságra* (a *normákra*) vonatkozó kérdéseket. A „jó élet” kérdései mindig egy *partikuláris életforma* vagy egy *individuális élettörténet* egé-

³⁷² Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns* (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997), Magyarul lásd rövidített és kommentált kiadását: Jürgen Habermas: *A kommunikatív cselekvés elmélete* (ELTE, Bp., 1986).

szére vonatkoznak és a kulturális értékek annyira összeszövődnek egy sajátos életforma totalitásával, hogy eredendően nem tarthatnak igényt normatív érvényességre, csupán csak pályázhatnak arra. Az univerzalizáció alapelve olyan „késként” működik, amely (az *érdekek általánosíthatóságának* szempontja alapján) elválasztja egymástól a „jó” és az „igazságos”, az értékelő és a szigorúan normatív kijelentéseket. Habermas az univerzalizációs elvet *transzcendentál-pragmatikai úton* alapozza meg, tehát az *érvelés előfeltételeiből* vezeti le azt.³⁷³ E szerint „Minden érvényes norma meg kell, hogy feleljen annak a feltételnek, hogy minden érintett elfogadhassa (és az ismert alternatív szabályozási lehetőségekkel szemben előnyben részesítthesse) azokat a következményeket és mellékhatásokat, amelyek mindenkor *általános* követéséből – előreláthatólag – *minden* egyes személy érdekeinek kielégítése szempontjából adódnak.”³⁷⁴

Habermas az univerzalizáció elve, mint a normamegalapozó diskurzusokban alkalmazandó érvelési szabály mellett megfogalmazza a *diskurzus-etikai alapelvet* is (*[DJ]-elv*), amelyben a diskurzusetika alapgondolata jut kifejezésre. „Egy norma csak akkor tarthat számot érvényességre, ha minden, általa – feltehetően – érintett személy egy gyakorlati vita résztvevőjeként egyetértésre jut (vagy jutna) abban, hogy érvényes.”³⁷⁵

A Habermas által leírt diskurzusetika feltételezi minden kommunikációra képes személy egyenlőségének és szabadságának elismerését, hiszen minden beszédre és cselekvésre képes személy egyenlő résztvevője lehet a vitának, amelynek során szabadságát semmi sem korlátozhatja (a legjobb érv kényszermentes kényszerén túl).

Habermas kiemeli: nem létezik olyan szociokulturális életforma, amely legalább implicit módon ne foglalná magában azt a gyakorlatot, hogy a kommunikatív cselekvést az érvelésre épülő diskurzusban folytathatnánk tovább, ugyanakkor a normamegalapozó diskurzusok (mint minden érvelés) szököártól fenyegetett szigetekhez hasonlíthatnak, hiszen a kölcsönös megértést szolgáló eszközöket újra és újra az erőszak eszközeivel váltják fel. Rá kell mutatni továbbá, hogy a gyakorlati diskurzusok nem függetle-

³⁷³ Vö. Jürgen Habermas: *Feljegyzések a diszkurzusetika megalapozásának programjához* (fordította: Felkai Gábor, In.: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*, Új Mandátum, Budapest, 2001), illetve Jürgen Habermas: *Morális tudat és kommunikatív cselekvés* (fordította: Felkai Gábor, In.: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*, u. o.)

³⁷⁴ Jürgen Habermas: *Feljegyzések a diszkurzusetika megalapozásának programjához* i. m. 139. o.

³⁷⁵ I. m. u. o.

níthetők úgy a társadalmi konfliktusok nyomásától, mint az elméleti diskurzusok: a normatív viták akkor is az *elismerésért folyó harcban* gyökereznek, ha diskurzív eszközökkel mennek végbe.³⁷⁶

Habermas továbbá a *gyakorlati ész morális használatán túl beszél annak pragmatikai, és etikai használatáról* is, hiszen a „mit kell tennem?” kérdés több vonatkozásban merülhet fel. A normamegalapozó morális diskurzuson kívül a gyakorlati diskurzusok két másik fajtáját különbözteti meg: a pragmatikai és az etikai diskurzust. A *pragmatikai diskurzus* során arra a kérdésre keressük a választ, hogy melyek az *ésszerű eszközök* egy adott cél megvalósításához, vagy a *célok racionális mérlegeléséről* van szó fennálló preferenciák mellett. A pragmatikai diskurzus végeredménye ajánlást jelent egy megfelelő technológiára vagy egy véghezvihető programra. Ebben az esetben akaratumk bizonyos értékek által már meghatározott. De ha az értékek válnak problémássá, akkor a „mit tegyek?” kérdése már túlmutat a célracionális látóhatárán. Ekkor *etikai diskurzusra* van szükség, amely során azzal kapcsolatos kérdéseket vitatunk meg, hogy milyen élet minősül *jó életnek*, milyen *értékeket* kövessünk életünk során. Ennek eredménye az egyén számára adott olyan tanács, amely az élet helyes irányítására és a személyes életvezetés eltervezésére vonatkozik.³⁷⁷

A *demokrácia* lényegét jelentik a folyamatos morális, illetve ezen túl az etikai és pragmatikai diskurzusok, tehát a mindannyiunkat érintő közös ügyekről folytatott beszélgetések, viták megléte. Ezek válnak látszólagossá sok esetben a mai demokráciákban, ahol nem csak az állampolgári passzivitás jelenti a problémát, hanem az is, hogy a globalizációs folyamatok miatt az állami szuverenitás igencsak meggyengült, a különböző, nagy hatalommal bíró nemzetközi szervezetek demokratikus legitimációja meglehetősen problémás (ezeket a kérdéseket lásd részletesen az I. részben).

Például a fejlett nyugati társadalmak sem afelé tartanak, hogy az igazságosságnak egy olyan fogalmát fogadják el, amelyet Rawls az ún. különbözeti elvben foglalt össze: e szerint a társadalmi-gazdasági egyenlőtlenségeknek mindig úgy kell alakulniuk, hogy abból a társadalom leghátrányosabb helyzetű tagjainak is előnyük származzék. A gondoskodás mértékének meghatározása, mivel morális alapú kérdésről van szó, társadalmi,

³⁷⁶ I. m. 162. ill. 166. o.

³⁷⁷ Jürgen Habermas: *A gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról* (fordította: Felkai Gábor, In.: Jürgen Habermas: *A kommunikativ etika*, Új Mandátum, Bp., 2001) 218- 229. o.

vagy legalább a különböző társadalmi értékeket, érdekeket képviselő (Habermas kifejezésével élve) „ügypéldék” által lefolytatott morális diskurzusoktól függ, amelyeknek akár lehetne egy ilyen eredménye is. Azonban egészen biztos, hogy a nagy hatalommal bíró multinacionális cégek, a nemzetközi pénzügyi-gazdasági szervezetek által képviselt különböző gazdasági érdekek, illetve a demokrácia-deficithez kapcsolható jelenségek *torzítják* az ezzel a kérdéssel kapcsolatos *morális diskurzusokat*, így valódi konszenzusról aligha beszélhetünk.

A globalizáció korában a nyugati demokráciában élő állampolgároknak is sok, az életüket alapvetően meghatározó kérdésben nincs érdemi beleszólási, részvételi, ellenőrzési joguk, lényeges problémákról a fejük fölött döntenek, sokszor nyilvánvaló gazdasági, gazdaságpolitikai érdekek mentén. A morális elvekről, a szolidaritás és az igazságosság mikéntjéről *minél szélesebb körű diskurzusokat* kell folytatni. Olyan civil szerveződésekre, kezdeményezésekre van szükség elsősorban, amelyek feladatként tűzik ki az állampolgári aktivitás növelését, a mindenkit érintő kérdésekkel való érdemi szembenézést és az ezekkel kapcsolatos társadalmi, világtársadalmi kommunikáció erősítését, amelynek fontos eleme az alternatív megoldások keresése, felmutatása, megvitatása, továbbá a gazdasági és a politikai elitre való nyomásgyakorlás. A közelmúlt eseményei közül a 2011-es májusi, a valódi demokrácia érvényesüléséért tartott spanyolországi tüntetессorozat tekinthető a legszimpatikusabb kezdeményezésnek. Az események hátterében a „*Valódi demokráciát most!*” nevű civil mozgalom felhívása állt. A tüntetők nem csak a munkanélküliség csökkentéséért demonstráltak, hanem pl. a politikai részvétel szélesebb körű megvalósításáért és a társadalmi szolidaritás növeléséért is.

Nagyon fontos, hogy újragondoljuk a *természethez való viszonyunkat* (az ökológiai szemlélet alapjai megvoltak az ellenkulturális mozgalmakban is) és a legkülönbözőbb környezeti etikai álláspontokat, mint figyelembe veendő elméleti szempontokat alkalmazzuk az ezzel kapcsolatos morális vitákban. Hans Jonas utal arra, hogy mivel a jövő generációk és a természeti lények nem rendelkeznek jogokkal, ezért velük szembeni kötelességeink függetlenek a viszonyosságtól: az emberi felelősség alapvetően gondoskodó jellegű.³⁷⁸ Napjainkra számos ökológiai irányzat (Gaia-elmélet, állati jogok,

³⁷⁸ Hans Jonas: *Az emberi cselekvés megváltozott természete* (In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*, szerkesztette: Lányi András és Jávor Benedek, L'Harmattan Kiadó,

holisztikus megközelítések: pl. föld-etika, mélyökológia, ökofeminizmus, társadalmi ökológia, ökofenomenológia, stb.) alakult ki, melyek képviselői hangsúlyozzák, hogy a természeti entitásoknak nemcsak instrumentális, hanem belső értéke is van.³⁷⁹ A környezeti etikai elméletek kiemelik, hogy

Bp., 2005), ill. Tóth I. János: *Fejezetek a környezetfilozófiából* (JATE Press, Szeged, 2005) 178-191. o., idézet: 180. o., ld. még: Hans Jonas: *Miért tárgya a technika az etikának? Őt ok* (In: *Legyenek-e a fáknek jogaik? Környezeti-etikai szöveggyűjtemény*, Typotex, 1999, szerkesztette és fordította: Molnár László). Hans Jonas a kanti kategorikus imperatívusz helyett a következő imperatívuszt fogalmazza meg: „*Cselekedj úgy, hogy cselekvésed hatásai összeegyeztethetők legyenek a valódi emberi élet földi megmaradásával.*”

³⁷⁹ Az etikai elméletek közül a humán szubjektum-fogalom kiterjesztését végzik el az *állatjogi koncepciók*. Peter Singer támadja az emberi méltóság doktrínáját, az embereket fajsovinizmussal vádolja, és az utilitarizmus benthami változatának – amely az öröm és a fájdalom érzésének képességét tartja az erkölcsi figyelembevétel alapjának – logikáját követve, azt állítja: a magasabb rendű állatokat, amelyek szintén rendelkeznek ezekkel a képességekkel, az emberrel azonos módon kell megítélni. Az individualisztikus elméletek korlátozottak, csak a magasrendű állatok jogainak figyelembevételére szólítanak fel, semmit sem mondanak a többi élőlény értékéről, és az ökológiai közösség egészéről. Az utóbbi védelmére helyezi a hangsúlyt Aldo Leopold *föld-etikája*, amely hangsúlyozza, hogy az etikának ki kell terjednie a terjednie az embernek a földhöz, az azon élő növényekhez és állatokhoz való viszonyára. Az élet piramisáról ír, amelyben az ember egy a piramis magasságát és bonyolultságát adó elemek közül, az életközösséget energia-szökökútaként ragadja meg, mely a talaj, a növények és állatok láncolatain keresztül tör a magasba, az energiát felfelé vezető ágak a táplálékláncok, a halál és a lebomlás a „visszahulló víz”. A föld-etika alapelve a következő: „*Valami akkor jó, helyes, ha segít megőrizni az élő közösségek egyensúlyát, stabilitását és szépségét. Rossz, ha nem így cselekszünk.*” Holmes Rolston III az individualisztikus és a holisztikus felfogást kapcsolja össze elméletében. Rolston rámutat, hogy a vadonban nincsenek jogok, a természet közömbös az egyes egyedek jólétével szemben. Egy környezeti etika az emberitől eltérő ismérvekkel rendelkezik: a kultúra jó az embereknek, viszont gyakran rossz az állatoknak, a túl sok emberi gondoskodás vadságukat mesterséges alkotássá változtatná. Ugyanakkor felismerhetjük azt is, hogy *minden organizmus önmagában való értéket képvisel*: az organizmus spontán, önmagát megtartó rendszer, amely fenntartja és reprodukálja magát, véghez viszi programját, tehát több pusztító fizikai okok összességénél. Létezik az okokat felügyelő és igazgató információ, ez vélcélt, egyfajta öntudatlan célt, teloszt ad az organizmusnak. Mindezt az információt a DNS hordozza. Az a fizikai állapot, melynek elérésére az élőlény törekszik, amire programozva van, értékes állapot: értéke ebben a teljesítményben mutatkozik meg. *Minden lénynak megvan a maga-módján-való-java* és minden lény úgy védi a maga javát mint jó dolgot. Az érték nem emberi eredetű, hanem az élet természetéből fakad. Rolston további érvekkel támasztja alá, hogy nemcsak az élő egyed, hanem *a faj is értékes* és védelmet érdemel: a genetikai állomány, amelybe a telosz kódolva van, legalább annyira a faj tulajdona, mint az egyedé, melyen keresztülhalad. Az ökoszisztémák esetében nem beszélhetünk törekvésekről, szerveződési központról, genomról. Az ökoszisztémának nincs feje, de fejlődésének van iránya, ez pedig a minél nagyobb fajdiverzitás felé mutat, *az ökoszisztéma nem szuperorganizmus, de valamiféle vitális mező*. Ezt egy új fogalommal, a *rendszer-érték* fogal-

minden élőlényben belső értéket (a biotikus közösségben „rendszer-értéket”) ismerhetünk fel. Az ember része a természetnek, de megkülönböztető sajátosságokkal is rendelkezik (sajátos belső értéket emberi méltóságnak nevezhetjük). *A természet az ember számára Élet-közösséget jelent.* Az Élet minden megvalósulási formájában tiszteletet érdemel. Ez nem azt jelenti, hogy az ember nem használhatja fel a természeti létezőket élete fenntartásához, de ezt az Élet csodálatos és titokzatos rendjének, a biotikus közösség és az élő természeti entitások méltóságának tiszteletben tartásával kell tennie. Az élettelen természet erőforrásainak kiaknázásakor is az Élet fenntartásának biztosítása, illetve a természeti képződmények, tájak szépségének megőrzése jelenti a korlátozó tényezőt. A legkülönbébb ökológiai szervezetek és kezdeményezések a környezeti szempontok fontosságára hívják fel a figyelmet.

A morális konszenzuson alapuló *alapnormákon túl az egyén választhatja ki az életét meghatározó értékeket.* Mindenki saját maga adhat választ a jó élet kérdésére, azaz arra, hogy milyen célokat követ, miként rendezi be az életét. Ahogy a korábbi fejezetekben írtakból is nyilvánvaló, napjainkban azonban egyáltalán nem könnyű megtalálni a számunkra valóban megfelelő válaszokat ezekre a kérdésekre. Sokan *nem is választanak, inkább sodródznak*, elfogadják a globalizált gazdasági rend és tömegkultúra értékeit, amelyek közül a legfontosabbak a versenyhez és fogyasztáshoz kapcsolt, leszűkített módon értelmezett önmegvalósítás, siker és szépség. Mások a mindennapok világából menekülve képernyő-függők, kábítószer-függők

mával írhatjuk le: kötelességeink vannak magával a rendszerrel szemben, amely létrehozta és védelmezi egy élőlényközösség alkotórészeit. Arne Naess, a mélyökológia atyja, a Gestalt-alapú világlátást ajánlja a redukcionista szemlélet helyett: ez a kapcsolatokat tekinti elsődlegesnek, mivel a bioszféra egymással kölcsönös függőségben lévő elemek hálózata, amelyek csak együtt életképesek. Az elméletekről lásd: Peter Singer: *Minden állat egyenlő* (In: *Környezet és etika*), Aldo Leopold: *Föld-etika* (In: *Természet és szabadság*, Osiris, Bp., 2000, szerkesztette: Lányi András), idézet: 115. o., ld. még ehhez: J. Baird Callicot: *A föld-etika fogalmi megalapozása* (In: *Környezet és etika*), Holmes Rolston III: *A környezeti etika időszerű kérdései* (In: *Környezet és etika*), ld. még: Holmes Rolston III.: *Van-e környezeti etika?* (In: *Legyenek-e a fák-nak jogaik?*), Tóth I. János: i. m. 199- 230. o. Mindenképpen pozitívum a fenntartható fejlődés fogalmának előtérbe kerülése a 80-as évektől, és a környezeti és a gazdasági problémák komplex kezelését jelenti a jelenlegi és jövőbeli nemzedékek számára való méltányos életfeltételek biztosítása érdekében. 1972, Stockholm, az ENSZ Környezeti Világkonferenciája, a Stockholmi Nyilatkozat óta egyre fontosabb szerepet kap a globális környezeti gondolkodás és cselekvés, de még mindig óriási hiányosságok vannak ezen a téren.

lesznek, vagy éppen valamilyen szektához, szélsőséges csoporthoz csatlakoznak. Ezek egyike sem jelent autonóm értékválasztáson alapuló választ a jó élet mibenlétének kérdésére. Etikai értelemben mindezek az „*elnémulás*” állapotát jelentik, egyik állapotban sincs jelen az etikai kérdések érdemi felvetése, a válaszok keresése: az első esetben a legkönnyebben elérhető, látszat-válaszok elfogadása, a másodikban az üresség állapotába való beletörődés, a harmadikban pedig a merev szabályoknak, parancsoknak való önalávetés miatt. Mindezek a megoldási módok lehetetlenné teszik a jó életet, ha azt *értelmes-életként* fogjuk fel (ezt nem csak Arisztotelész definiálta így, hanem a mai boldogság-kutatók, mint Seligman vagy Csikszentmihályi is összekapcsolják a boldogságot az értelmes élettel).³⁸⁰ Több vizsgálat kimutatta, hogy akik értelmet tudnak adni életüknek, azok mind lelkileg, mind testileg egészségesebbek: a *koherencia-élmény és az életminőség között pozitív összefüggés van*. A kutatók pozitív kapcsolatot találtak az *élet értelmébe vetett hit és a közösségi hatékonyság* (erős szomszédsági kapcsolatok, vallásgyakorlás, civil szervezeti tagság) között.³⁸¹ Ez utal arra is, hogy az értelmes élethez elengedhetetlenül szükségesek az olyan *közösségek*, amelyekben nem feloldódik az egyén, hanem ame-

³⁸⁰ Csikszentmihályi boldogság-elméletének középpontjába az áramlatélményt, a tökéletes élményt állítja, de hangsúlyozza: nagyon fontos, hogy értelmet adjunk az éltünknek, egy „keretet”, amelyben megélhetjük a flow élményeket. Saját magunknak kell kiválasztani alapvető életcéljainkat (megalkotni autentikus élettervünket). Vö. Csikszentmihályi Mihály: *Flow. Az áramlat. A tökéletes élmény pszichológiája* (fordította: Legédyné Szabó Edit, Akadémiai Kiadó, Bp., 2010) 275-306. o.

³⁸¹ Vö. Kopp Mária, Skrabski Árpád: *Magyar lelkiállapot az ezredforduló után* (Távlatok/44, 2009 karácsony), illetve Skrabski Árpád – Kopp Mária – Rózsa Sándor – Réthelyi János: *A koherencia mint a lelki és testi egészség alapvető meghatározója a mai magyar társadalomban* (Mentálhigiéné és Pszichoszomatika, 2004/ május). A koherencia-élmény annak átélését jelenti, „hogy az embernek van helye és szerepe a világban és a társadalomban, hogy a velünk történő események értelemteliek, kihívások, amelyeknek megoldására képesek vagyunk”. A kutatók Antonovsky salutogenezis modelljéből indultak ki, amely a koherencia-érzés fontosságát hangsúlyozza az egészség megőrzésével kapcsolatban. A vizsgálat során számos kérdőívet és módszert használtak fel (a koherencia-érzést a Rahe-féle „élet-értelme” kérdőív alapján mérték). A kutatók kimutatták (miután nem, kor és iskolai végzettség szerint korrigálták az adatokat), hogy az egészségi állapot önbecslése majdnem tízszer jobb az átlagnál magasabb koherencia érzéssel jellemezhető személyek között, továbbá a WHO jól-lét kérdőíve szerint az ilyen személyeknek ötször jobb az életminőségük és a depresszió több mint ötször kevésbé jellemző esetükben. A koherencia-érzés szoros pozitív kapcsolatban van a hatékonysággal, a problémaközpontú megbirkózással, a családi és a családon kívüli társas támogatással és a vallásgyakorlással, illetve negatív kapcsolatban van a bizalmatlansággal, a rivalizálással, az anómiával.

lyek élete kiteljesítéséhez, értelemmel való megtöltéséhez járulnak hozzá. A különböző (szakmai, vallási, sport, baráti) közösségek mellett az *életközösségeknek*, elsősorban a családnak értékhordozóként, értékközvetítőként óriási szerepe van. A család válsága már a modern kor kezdete óta napirenden lévő téma, és napjainkban is komoly sérüléseket okoz a családi kapcsolatokban a kíméletlen verseny, a fennmaradásért való küzdelem, az individuális értékeket előtérbe állító tömegkultúra befolyása, alapvető problémát jelent a családi elkötelezettség és az önmegvalósítás és helyes arányának megtalálása.³⁸² Napjainkban egyre több ún. *életmód-közösség* jön létre, amelyek akár egy saját élettér kialakításával is, de szellemi, etikai értelemben mindenképpen elhatárolódnak a domináns kultúrától, hasonló értékeket valló egyének, párok, családok együtt-létét megvalósítva.³⁸³

A jó élet tulajdonképpen a *jó élet folytonos, kommunikatív keresése*. 68, illetve a hatvanas-hetvenes évek ellenkultúrája felmutatott olyan értékeket – nevezzük ezeket *68-as értékeknek* – amelyek, ha követjük ezt a szellemiséget, *alappillérei lehetnek a jó életnek*, vagy másképp: *a jó élet megfelelő módon való keresésének*. Ezek közé tartozik mindenképpen az ember és ember közötti viszonyokban a korrektségen, az elvárt minimális tiszteleten túl *a másik ember lehető legteljesebb mértékű figyelembe vételére való törekvés*, annak folyamatos kutatása, hogy mit is jelent ez a mindennapi valóságban. Ehhez elengedhetetlen a kegyetlenség, illetve a szenvedés különböző formáinak felismeréséhez szükséges érzékenységek növekedése, tehát a „mi” érzésünk lehető legnagyobb fokú kiterjesztése (ahogy arra Rorty is rámutatott). Ide sorolható a valódi (akár a megszokott életsémákon túli) *önkiteljesítés lehetőségeinek keresése*, ebben nagy szerepet kaphat valamely vallás tanításaihoz és a különböző (inkább felfedezett, vagy újrafelfedezett mint örökölt) *hagyományokhoz* való ragaszkodás (olyan módon, hogy ezek a kapcsolódások soha nem vezethetnek el az egyéni autonómia feladásához, egydimenziós identitás kialakulásához). Egy 68-as alapon álló ember *nyitott mások véleményére* és bár felmutatja, illetve „ajánlja” értékeit, nem akar másokat mindenáron a maga képére formálni, ilyen értelemben *toleráns*, viszont az emberi méltóságból következő morális alap-

³⁸² Lásd erről: Harkai Nóra: *Közösség és közösségi munka* (Közösségfejlesztők Egyesülete, Bp., 2006) 20-23. o. Az írás részletesen foglalkozik a közösség mibenlétével, illetve a közösségfejlesztés lehetőségeivel.

³⁸³ Az alulról építkező közösségek számának és jelentőségének gyors növekedéséről lásd Marosán György: *Az esélyek új korszaka* (Esély, 2004/5)

normákat figyelmen kívül hagyókkal szemben már nem az: kötelességének érzi, hogy tiltakozzon ilyen cselekedetek ellen. A természettel harmóniában akar élni, továbbá keresi a megfelelő *közösség(ek)et*, mert tudja, hogy az igazi kiteljesedéshez a felsorolt értékeket megvalósító együttlét szükséges (ebben fontos szerepet kaphat a család, vagy akár családokat is magukban foglaló életmód-közösség). Felvethető e felsorolás ellen, hogy mivel 68 nem volt egységes, nincsenek is „közös” 68-as értékek: véleményem szerint majd mindegyik nyugati ellenkulturális mozgalomban megvolt az ezen értékekre való *törekvés*.

A kivonulás felfogásomban a tömegkultúra látszat-értékeitől való *érték-alapú elhatárolódást* jelent. A kivonulók a *jó élet, mint értelmes élet bizonyos módon való keresésének szigeteit próbálják megteremteni*. A kivonulás ebben az értelemben nem az elszigetelődésre törekvést jelenti, hanem a legkülönbébb érték- és életmód-alternatívák megjelenítését, amelyeknek szerepük lehet a morális vitákban, és amelyek saját életükkel kapcsolatos kérdések felvetésére készíthet embereket, és megmutatja, hogy (akár) így is lehet élni.

Douglas Coupland: *X generáció* című regényének (1991) főhősei olyan fiatalok, akik képességeik alapján lehetnének „sikeremberek” is, ennek ellenére mégis Palm Springsben, a sivatag szélén élnek bérelt bungalókban, mert néhány munkaévük rádöbentette őket arra, hogy a fogyasztás és a verseny világában pont a lényeg veszik el. A cím az egykori lázadó, de a 90-es években erre már semmiben sem emlékeztető „nagy” generációt követő fiatal nemzedékre utal, amelynek tagjaira szinte a teljes konformitás jellemző. De kivételek mindig vannak, ezt mutatja a három barát, Andy a volt újságíró, Dag, aki korábban marketingesként dolgozott és a gazdag családból származó Claire „kilépése”. Tudatos választásról van tehát szó: „A periférián éljük kicsiny életünket; ide szorultunk, és úgy döntöttünk, hogy egy csomó mindenben nem akarunk részt venni. Csendet akartunk, és megkaptuk a csendet. Hegekkel és ragyákkal borítva jöttünk ide, és olyan göresben volt a vastagbelünk, hogy azt hittük, soha többé nem lesz rendes bélmozgásunk. ... Kényszeresen éltünk, összetévesztve a vásárlást a kreativitással, dilibogyókat szedtünk, és azt hittük, szombat estére elég annyi, hogy kikölsönzünk egy filmet. Most, hogy itt élünk a sivatagban, minden sokkal, *sokkal* jobb.”³⁸⁴ Andy, Dag és Claire nem él külsőségeiben extrém

³⁸⁴ Douglas Coupland: *X generáció* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2007) 24. o.

lázadó életet, kedvenc elfoglaltságuk, hogy beszélgetnek és különböző történeteket mesélnek egymásnak.³⁸⁵

Ma már az ún. Y-generáció tagjai is felnőttek: rájuk szintén erősen jellemző a fogyasztói fixáltság, az adott rend érték-alapú kritikájának hiánya, persze azért akadnak kivételek. Minden korszakban vannak, akik rátalálnak a „kijáratra” és elég bátrak ahhoz, hogy az adott kulturális keretekből kilépve próbálják megvalósítani önmagukat. Talán a legtöbb, amit ma tehetünk, hogy *érték-közösségeket* hozunk létre, ahová olyan emberek tartoznak, akik tudásra vágynak és nem információ-özönre, akik valódi élet-élmények megélésére törekcszenek, nem pedig felesleges javak gyűjtögetésére, akik még tudják, mit jelent szeretni, gondoskodni, a másik örömben és fájdalmban osztozni. Persze igencsak kérdéses, hogy ezek a közösségek, egy új Rendet eredményezhetnek-e valaha is, mindenestre az adott Rend biztos, hogy élhetőbbé válik valamelyest. Minden egyes „érték-szíget” létrejötté a jó életnek mint értelmes életnek egy újabb alternatíváját, keveseknek vagy többeknek annak esélyét jelenti.

A reményt az értékvezérelt autonóm emberek közösségei hordozzák.

³⁸⁵ Nem túl régen mutatták be a mozik Sean Penn *Út a vadonba* című kivonulás-történetét, amely Christopher Mcandless igaz története alapján készült. Chris, akinek az egyik kedvenc szerzője Thoreau, a főiskolai éveit után, a 90-es évek elején nekiindul bebarangolni Amerikát, a keleti parttól a nyugatiig. Kalandjai Kerouac *Úton*-ját idézik, ugyanakkor mivel poszt-hippikkel is találkozik, a film tulajdonképpen tisztelgés minden nagy, Amerikához köthető kivonulás-mítosz előtt, megmutatva ezek gyengeségeit is. Chris útközben a mélyebb emberi kapcsolatok kialakításától elzárkózik, mert fő célja az, hogy eljusson Alaszkába, ahol egyedül akar élni a vadonban. Mindezt meg is valósítja, de nem ismeri eléggé a környezetet, ezért nem tud magának elegendő élelmet szerezni, és a tavaszi áradások miatt lakott vidékre sem tud eljutni. Chris lényegében éhen hal. Holttestét néhány héttel később fedezik fel, mellette megtalálják naplóját is, amely alapján rekonstruálható a története. Chris utolsó bejegyzésének tanúsága szerint a fiú erdei magányában végül ráébredt arra, hogy milyen fontosak, még tökéletlenségükben is az emberi kapcsolatok.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Elméleti művek (könyvek, tanulmányok)

Allport, Gordon W.: *A személyiség alakulása* (fordította: Dayka Balázs, Kairosz, Bp., 1998)

Arendt, Hannah: *A forradalom* (fordította: Pap Mária, Európa, Bp., 1991)

Arendt, Hannah: *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról* (fordította: Mesés Péter, Osiris, Bp., 2000)

Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* (fordította: Szabó Miklós, Európa, Bp., 1997)

Aronson, Elliot: *A társas lény* (fordította: Erős Ferenc, KJK-KERSZÖV, Bp., 2002)

Bakonyi Veronika: *Az önszeretet eljárásai* (Tiszatáj 2011/december)

Bán Zsófia: *A dekonstrukció szelíd motorosa*, <http://www.terebess.hu>

Barcsi Tamás: *Az ember méltósága* (Attraktor, Gödöllő-Máriabesnyő, 2005)

Barcsi Tamás: *A hatékonyságtól a harmóniáig* (Esély 2007/4)

Barcsi Tamás: *A tolerálhatatlan társadalmi viszonyok kritikája: a „kivonulás” mint lázadás* (In: *Tolerancia?! Kirekesztés – megtűrés – befogadás*, Ethosz, Pécs, 2008, szerk.: Bertók Rózsa, Barcsi Tamás, Bécsi Zsófia)

Barcsi Tamás: *A Nagy Megtagadástól a Nagy Beolvadásig (és azon túl...)* (In: *68 kísértése. Írások az ellenkultúráról és örökségéről*, szerk.: Barcsi Tamás, Szabó Gábor, Józsefvég Műhely Kiadó, Bp., 2008)

Barcsi Tamás: *Kultúra és identitás* (In: *Etnokulturális találkozások Közép-Európában – történeti és jelenkori metszetben*, szerkesztette: Kupa László, B&D Stúdió, Pécs, 2006)

Bartók Imre: *Egy önarckép lehetősége* (Műút 2011/025)

Bartók Imre: *Több-e nullánál?* (Műút 2011/023)

Bayer József: *Globalizálódás, európai integráció és nemzeti identitás* (Politikatudományi Szemle, 1999/1.)

Beck, Ulrich: *Mi a globalizáció?* (fordította: G. Klement Ildikó, Belvedere, Szeged, 2005)

Benjamin, Walter: *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában* (In.: W. Benjamin: *Kommentár és prófécia*, Gondolat, Bp., 1969)

Benjamin, Walter: *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél* (In.: W. Benjamin: *Angelus Novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*, Magyar Helikon, Bp., 1980)

Bertók Rózsa: *Egy tolerancia-kutatás elméleti nehézségei* (In.: *Tolerancia?! Kirekesztés – megtűrés – befogadás*, szerk.: Bertók Rózsa, Barcsi Tamás, Bécsi Zsófia, Ethosz, Pécs, 2008)

Bertók Rózsa: „*Magánvétkes – közhaszon?*” (Dr. Haller Média Kiadó, Pécs, 2002)

Bertók Rózsa: *Tolerancia, kultúra, etika* (In: *Globalitás-lokalitás. Etnoregionális nézőpontok Közép-Európában*, szerk: Kupa László, Pécs, 2005)

Brenneman, Richard: *The Bloody Beginnings of People's Park*

<http://www.berkeleydailyplanet.com/text/article.cfm?archiveDate=04-20-04&storyID=18700>

Callicot, Baird: *A föld-etika fogalmi megalapozása* (In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*, szerkesztette: Lányi András és Jávor Benedek, L'Harmattan Kiadó, Bp., 2005)

Camus, Albert: *A lázadó ember* (fordította: Fázsy Anikó, Bethlen Gábor Könyvkiadó, Bp., 1993)

Capra, Fritjof: *Az áradat megfordulása*, <http://www.terebess.hu>

Cohen, Anthony P.: *A kultúra mint identitás egy antropológus szemével* (In: *Multikulturalizmus*, szerk: Feischmidt Margit, Osiris, Bp., 1997)

Cohn-Bendit, Daniel: *A jövőtlenségtől rettegnek a fiatalok. A Népszabadságnak nyilatkozik Daniel Cohn-Bendit.* <http://nol.hu/cikk/397508/>.

Cohn-Bendit, Daniel: *Meghatározhatatlan örökség* (In: *68 kísértése. Írások az ellenkultúráról és örökségéről*, szerk.: Barcsi Tamás, Szabó Gábor, Józsoveg Műhely Kiadó, Bp., 2008)

Cole, Michael – Cole, Sheila R.: *Fejlődéslélektan* (Osiris Kiadó, Bp., 1998)

Cooper, Charles F.: *A Most Merry and Illustrated History of The Hippies*, <http://members.aol.com/Fredwaite/hippies.html>

Császár Zoltán: *A globális média szerepe a globális térben* (Polgári Szemle, 2006/június)

Csányi Vilmos: *Kultúra és globalizáció* (2000/1999, április-május)

Csikszentmihályi Mihály: *Flow. Az áramlat. A tökéletes élmény pszichológiája* (fordította: Legéndyné Szabó Edit, Akadémiai Kiadó, Bp., 2010)

Dahrendorf, Ralf: *Egy új rend nyomában. Előadások a szabadság politikájáról a 21. században* (fordította: Harmathy Veronika, Napvilág Kiadó, Bp., 2004)

Deisler Szilvia: *Párhuzamos viszonyok. Bret Easton Ellis regényei és filmes adaptációik* (Partitúra, 2009/1)

Derrida, Jacques: *Ki az anya?* (Jelenkor, Pécs, 1997)

Durkheim, Émile: *A bűnözés normális jelenség* (In: *A deviancia szociológiája*, szerkesztette: Gönczöl Katalin, Kerezi Klára, Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület, Bp., 1996)

Éber Márk Áron: *Túl az élménytársadalmon? – avagy az élménytársadalom másfél évtizede* – (Szociológiai Szemle, 2008/1)

Egedy Gergely: (Multi)kultúra-konzervatív olvasatban (Magyar Szemle, X, 3-4., 2001 április, <http://www.magyarszemle.hu/archivum>)

Elias, Norbert: *A civilizáció folyamata* (fordította: Berényi Gábor, Gondolat, Bp., 2004)

Erikson, Erik H.: *Gyermekkor és társadalom* (Osiris, Bp., 2002)

Erikson, Kai T.: *Önfejű puritánok. A deviancia szociológiájának tanulmányozása* (In: *Szabálykövet(él)ők és bajkeverők. Devianciák*, szerkesztette Rácz József, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2001)

Erős Ferenc: *Az etnikai identitás néhány szociálpszichológiai problémája* (In: *Megismerés, elítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 1998)

Farkas János: *Elméletek az információs társadalomról*, <http://www.titoktan.hu>

Fekete Vali: *Mirelit forradalom à la France*,

http://www.terasz.hu/main.php?id=tarsadalom&page=cikk&cikk_id=10089&rovat_id=14

Fischer-Lichte, Erika: *A dráma története* (fordította: Kiss Gabriella, Jelenkor, Pécs, 2001)

Foucault, Michel: *Felügyelet és büntetés. A börtön története* (fordította: Fázsy Anikó, Gondolat, Bp., 1990)

Foucault, Michel: *A bolondság története a klasszicizmus korában* (fordította: Sujtó László, Atlantisz, Bp., 2004)

Fukuyama, Francis: *Poszthumán jövődönk* (fordította: Tomori Gábor, Európa, Bp., 2003)

Furet, François: *A forradalomról* (fordította: Vargyas Zoltán, Európa, Bp., 2006)

Gábor György: *Politikai plagizálás avagy a Sarkozyre vetett vigyázó szemek* (Mozgó Világ, 2007/9)

Gerbner, George: *A média rejtett üzenete* (Osiris, Bp., 2002)

Ginsberg, Allen: *Az „Üvöltés és más versek” elé* (In: *Üvöltés. Vallomások a beatnemzedékről*, Európa Kiadó, Bp., 1982)

Göbölös N. László: *Hatvannyolc – akkor és azóta* (Pallas Könyvek, Bp., 2007)

Greenfield, Susan: *Identitás a XXI. században* (fordította: Garai Attila, HVG Kiadó, Bp., 2009)

Habermas, Jürgen: *Egy befejezetlen projektum – a modern kor* (In: J. Habermas – J.-F. Lyotard – R. Rorty: *A posztmodern állapot*, Századvég, Bp., 1993)

Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns* (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997), magyarul lásd rövidített és kommentált kiadását: Habermas, Jürgen: *A kommunikatív cselekvés elmélete* (ELTE, Bp., 1986)

Habermas, Jürgen: *Feljegyzések a diszkurzusetika megalapozásának programjához* (fordította: Felkai Gábor, In.: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*, Új Mandátum, Budapest, 2001)

Habermas, Jürgen: *A gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról* (fordította: Felkai Gábor, In.: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*, Új Mandátum, Bp., 2001)

Habermas, Jürgen: *Morális tudat és kommunikatív cselekvés* (fordította: Felkai Gábor, In.: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*, Új Mandátum, Budapest, 2001)

Hall, Stuart: *A kulturális identitásról* (In: *Multikulturalizmus*, szerk: Feischmidt Margit, Osiris, Bp., 1997)

Hammer Erika: „Seezungen“ – *Halak, Tengernyelvek. A vizek határtalan-sága, dinamikus terek és identitáskérdések Terézia Mora és Yoko Tawada szövegeiben* (Kézirat-megjelenés alatt), illetve „Omnia mutantur“. Überlegungen zu Dynamisierungsmechanismen in Texten Yoko Tawadas (In: Germanistische Nachbarschaften. Deutschsprachige regional Kulturen in Osteuropa, Hg. Zoltán Szendi, Jahrbuch der Ungarischen Germanistik, Beiheft, Gondolat, Budapest/Bonn, 2009)

Hankiss Elemér: *Proletár reneszánsz* (Helikon Kiadó, Bp., 1999)

Hankiss Elemér: *Élet és halál a bulvársajtóban, Szempontok a fogyasztói civilizáció elemzéséhez* (In: *A kérdéses civilizáció*, Helikon-Korridor, 2000)

Harkai Nóra: *Közösség és közösségi munka* (Közösségfejlesztők Egyesülete, Bp., 2006)

Heller Ágnes: *Európa, Európa...* (Kritika, 1999/3)

Horkheimer, Max – Adorno, Theodor W.: *A felvilágosodás dialektikája* (Gondolat – Atlantisz, Bp., 1990)

Huntington, Samuel P.: *A civilizációk összeecsapása és a világrend átalakulása* (Európa, Bp., 2004)

Jávorszky Edit: *A globalizáció és a környezeti katasztrófák víziójának reprezentációja a modern szépirodalomban* (Apáczai-Napok 2005, Globalizáció és fenntartható fejlődés, Tanulmánykötet, Győr, 2006)

Jonas, Hans: *Az emberi cselekvés megváltozott természete* (In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*, szerkesztette: Lányi András és Jávor Benedek, L'Harmattan Kiadó, Bp., 2005)

Jonas, Hans: *Miért tárgya a technika az etikának? Öt ok* (In: *Legyenek-e a fáknak jogaik? Környezeti-etikai szöveggyűjtemény*, Typotex, 1999, szerkesztette: Molnár László)

Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (fordította Berényi Gábor, In.: I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*, Gondolat, Bp., 1991)

Karácsony András: *Bevezetés a társadalomelméletbe* (Rejtjel, Bp., 1997)

Kardos Gábor: *Szinglitársadalom vagy szinglibetegség?* <http://www.talaljuk-ki.hu>

Karikó Sándor: *Megérett-e az ember a közösségre?* (In.: *Közösség és instabilitás*, szerkesztette: Karikó Sándor, Gondolat Kiadó, Bp., 2008)

Keller Tamás: *A hacker-etika. Gondolatok Pekka Himanen: The Hacker Ethic and the Spirit of Information Age című könyvéről* (Szociológiai Szemle, 2006/2)

Kerouac, Jack: *A spontán próza elemi szabályai* (In: *Üvöltés. Vallomások a beat-nemzedékről*, Európa Kiadó, Bp., 1982)

Kertész István: *Ókori hősök, ókori csaták* (Tankönyvkiadó, Bp., 1987)

Kézdi Balázs: *Identitás és kultúra* (Előadás, Magyar Mentálhigiénés Szövetség konferenciája, Bp., 2001. március 10., www.mamesz.hu)

Klaniczay Gábor: *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években* (Noran, Bp., 2003)

Kiss Áron: *Herbert Marcuse: An Essay on Liberation*

http://frankfurt.tek.bke.hu/media/szoveg/marcuse_ism_essayonlib.htm

Koller Boglárka: *Az uniós polgárok azonosságtudata* (In.: *Ars boni et aequi*, BKÁE Nemzetközi Kapcsolatok Tanszék, Bp., 2000)

Kopp Mária – Skrabski Árpád: *Magyar lelkiállapot az ezredforduló után* (Távlatok/44, 2009 karácsony)

Köpeczi Béla (szerk.): *Reform vagy forradalom? Diákság, egyetem, társadalom Nyugat-Európában* (Kozmosz könyvek, Bp., 1970)

Kövér András: *Lex, jogok és rock'n'roll*, <http://www.amnesty.hu>

Kun Tibor: *A beat irodalom*, <http://www.litera.hu>

Kurlansky, Mark: *1968. Egy év, amely felrázta a világot* (fordította: Vida Edit és Szegedi Gábor, HVG Kiadói Zrt., Bp., 2006)

Lasch, Christopher: *Az önimádat társadalmá* (fordította: Békés Pál, Európa Kiadó, Bp., 1996)

Leopold, Aldo: *Föld-etika* (In: *Természet és szabadság*, Osiris, Bp., 2000, szerkesztette: Lányi András)

Losonczi Alpár: *Válság és közösség* (In.: *Közösség és instabilitás*, szerkesztette: Karikó Sándor, Gondolat Kiadó, Bp., 2008)

Ludassy Mária: *1688, 1776, 1789, 1848, 1918, 1956, 1968, 1989* (Mozgó Világ 2007/9)

L. Varga Péter: „...És csak parancsod éljen egyedül agyam könyvében...”. *Az emlékezés betűi: szöveg, anyag és „Bret Easton Ellis” mint metalepszis a Holdparkban* (Partitúra 2008/1)

Liotard, Jean-François: *A posztmodern állapot* (fordította: Bujalos István – Orosz László, in.: J. Habermas – J. – F. Lyotard – R. Rorty: *A posztmodern állapot*, Századvég, Bp., 1993)

MacIntyre, Alasdair: *Az erény nyomában* (fordította: Bíróné Kaszás Éva, Osiris, Bp., 1999)

Mádl Antal: *Thomas Mann világ- és emberképe* (Argumentum, Bp., 1999)

Mandeville, Bernard: *A méhek meséje* (fordította: Tótfalusi István, Kossuth Kiadó, Bp., 1996)

Marcuse, Herbert: *An Essay on Liberation* (Allen Lane The Penguin Press, London, 1969)

Marcuse, Herbert: *Az egydimenziós ember* (fordította: Józsa Péter, Kossuth, 1990)

Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”* (Akadémiai Kiadó, Bp., 1966)

Marosán György: *Az esélyek új korszaka* (Esély, 2004/5)

Marx, Karl – Engels, Friederich: *A Kommunista Párt kiáltványa*,

<http://www.marxists.org/magyar/archive/marx/1848/communist-manifesto/ch01.htm>

Marx, Karl: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* (Kossuth, Bp., 1962)

Miles, Barry: *Hippik* (Jószöveg Műhely Kiadó, Bp., 2005)

Mumford, Lewis: *Az ember öröksége* (Filozófiai Figyelő, 1988/1-2)

Naess, Arne: *Önmegvalósítás* (In: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*, szerkesztette: Lányi András és Jávor Benedek, L'Harmattan Kiadó, Bp., 2005)

Nemes Z. Márió: *Bret Easton Ellis: Holdpark* (Holmi 2006/július)

Nietzsche, Friedrich: *A hatalom akarása* (fordította: Romhányi Török Gábor, Cartaphilus Kiadó, Bp., 2002)

Nietzsche, Friedrich: *Így szólott Zarathustra* (fordította: Kurdi Imre, Osiris, Bp., 2001)

- Nyíri Kristóf: *Információs társadalom és nemzeti kultúra*, <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu>
- Olson, Charles: *A projektív vers* (In: Üvöltés. Vallomások a beat-nemzedékről, Európa, Bp., 1982)
- Ortega Y Gasset, José: *A tömegek lázadása* (Nagyvilág, Bp., 2003)
- Pálffy István: *Miért nyúz a news?* (Médiamix, 2004, április)
- Parton, Nigel – O' Byrne, Patrick: *Mi a konstruktív szociális munka?* (Esély, 2006/1)
- Pataki Ferenc: *Identitás – személyiség – társadalom* (In: *Szociálpszichológia. Szöveggyűjtemény*, válogatta: Lengyel Zsuzsanna, Osiris, Bp., 2002)
- Pinker, Steven: *Hogyan működik az elme* (Osiris, Bp., 2002)
- Polányi Károly: *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei* (fordította: Pap Mária, Napvilág Kiadó, Bp., 2004)
- Polyák Levente: *A szerelem sugárútja és a gyűlölet lakótelepei*, <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre60/polyak.htm>
- Rawls, John: *Az igazságosság elmélete* (fordította: Krokovay Zsolt, Osiris Kiadó, Bp., 1997)
- Riesman, David: *A magányos tömeg* (fordította: Szelényi Iván, Polgár Kiadó, Bp., 1996)
- Rolston III, Holmes: *A környezeti etika időszerű kérdései* (In.: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*, szerkesztette: Lányi András és Jávor Benedek, L'Harmattan Kiadó, Bp., 2005)
- Rolston III, Holmes: *Van-e környezeti etika?* (In: *Legyenek-e a fának jogai? Környezeti-etikai szöveggyűjtemény*, Typotex, 1999, szerkesztette: Molnár László)
- Rorty, Richard: *Esetlegesség, ironia és szolidaritás* (fordította: Boros János, Csordás Gábor, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1994)
- Ross, Sir David: *Arisztotelész* (fordította: Steiger Kornél, Osiris, Bp., 1996)
- Rozsak, Theodore: *Az információ kultusza* (Európa, Bp., 1990)
- Rozsak, Theodore: *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition* (Anchor Books, Garden City, New York, 1969)
- Rozsak, Theodore: *Ellenkultúra születik* (Népművelési Intézet, Bp., 1980)
- Schiller, Friedrich: *Kellemről és méltóságról* (fordította: Székely Andorné, In.: Schiller: *Válogatott esztétikai írásai*, válogatta: Vajda György Mihály, Magyar Helikon, Bp., 1960)
- Schöpflin György: *Az identitás dilemmái. Kultúra, állam, globalizáció* (Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő, 2004)

Schulze, Gerhard: *Élménytársadalom* (fordította: Mezei György, részlet, Szociológiai Figyelő, 2000/1-2.)

Simon, John: *People's Park: Just the Beginning* (1969) <http://www.hippy.com/article-124.html>

Singer, Peter: *Minden állat egyenlő* (In.: *Környezet és etika. Szöveggyűjtemény*, szerkesztette: Lányi András és Jávor Benedek, L'Harmattan Kiadó, Bp., 2005)

Skrabski Árpád – Kopp Mária – Rózsa Sándor – Réthelyi János: *A koherencia mint a lelki és testi egészség alapvető meghatározója a mai magyar társadalomban* (Mentálhigiéné és Pszichoszomatika, 2004/ május)

Stone, Skip: *Hippies from A to Z*, <http://www.hipplanet.com/books/atoz/atoz.htm>

Stiglitz, Joseph E.: *Előszó Polányi Mihály A nagy átalakulás című művének 2001-es kiadásához* (fordította: Andor László, in.: Polányi Károly: *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei*, Napvilág Kiadó, Bp., 2004)

Sutyák Tibor: *Michel Foucault gondolkodása* (Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2007)

Sükösd Mihály: *A beat nemzedékről* (In: *Üvöltés. Vallomások a beat-nemzedékről*, Európa Kiadó, Bp., 1982)

Sükösd Mihály: *Hippivilág* (Kozmosz Könyvek, Bp., 1979)

Szabó Gábor: *Szétszakadó világunk. A globalizáció emberi jogi kockázatai* (Publikon, Pécs, 2010)

Szabó Gábor: *Környezeti etika és turbókapitalizmus* (Eszmélet, 2005, 65. szám)

Szabó Katalin – Hámori Balázs: *Információgazdaság* (Akadémiai Kiadó, Bp. 2006)

Szalai Erzsébet: *Az újkapitalizmus és ami utána jöhet...* (Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2006)

Szécsi Gábor: *Kommunikáció és közösség a virtuális távolság korában* (In: *Közösség és instabilitás*, szerkesztette: Karikó Sándor, Gondolat Kiadó, Bp., 2008)

Time, December 25, 2006-January 1, 2007

Tóth I. János: *Fejezetek a környezetfilozófiából* (JATE Press, Szeged, 2005)

Török Emőke: *Tüллéphetünk-e a bér munka társadalmán?* (Szociológiai Szemle, 2006/2)

Török Endre: *Lev Tolsztoj. Világtudat és regényforma* (Kairosz, Bp., 1999)

Váradí Júlia: *Nem az ellenségeink. Interjú Ajtony Árpád Párizsban élő szociálpszichológussal*, <http://www.es.hu/up/printable.asp?channel=INTERJU0547&article=2005-1127-2119-11NBXN>

Weber, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* (In.: Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Vallásszociológiai írások*, Gondolat, Bp., 1982)

Weiss János: *Törésvonalak a késői Marcusénál* (In.: Weiss János: *A Frankfurti Iskola. Tanulmányok*, Áron Kiadó, Bp., 1997)

Wolf, Naomi: *A szépség kultusza* (fordította: Follárdt Natália, Csokonai Kiadó, Debrecen, 1999)

Young, Jock: *A hippi megoldás. Esszé a kikapcsolódás doktrínájáról* (In.: *Szabálykövet(él)ők és bajkeverők. Devianciák*, szerkesztette Rácz József, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2001)

Z. Varga Zoltán: *Az inkorrekttség diszkrét bája – Michel Houellebecq Egy sziget lehetősége* (Kalligram, 2008/2)

2. Szépirodalmi művek³⁸⁶

Austen, Jane: *Büszkeség és balítélet* (fordította: Loósz Vera, Ulpius-ház, Bp., 2007)

Baudelaire, Charles: *A nap* (fordította: Tóth Árpád, in.: *Charles Baudelaire versei*, Sziget Könyvkiadó, Bp., 2007)

Böll, Heinrich: *Biliárd fél tízkor* (fordította: Doromby Károly, Európa, Bp., 1973)

Böll, Heinrich: *Egy bohóc nézetei* (fordította: Bor Ambrus, Magyar Könyvklub, Bp., 2003)

Böll, Heinrich: *Asszonyok rajnai tájban* (fordította: Bor Ambrus, Magvető, Bp., 1987)

Byron, George Gordon Noél: *Manfred* (fordította: Orbán Ottó, In.: *Byron válogatott művei*, I., Európa, Bp., 1975)

Coupland, Douglas: *X generáció* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2007)

Ellis, Bret Easton: *Nullánál is kevesebb* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2005)

Ellis, Bret Easton: *A vonzás szabályai* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2008)

Ellis, Bret Easton: *Amerikai psycho* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2006)

Ellis, Bret Easton: *Glamoráma* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2005)

Ellis, Bret Easton: *Holdpark* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2008)

³⁸⁶ Számos szépirodalmi műre utaltam írásomban, ezek közül csak azokat sorolom fel, amelyekkel részletesebben foglalkoztam, illetve amelyekből idéztem.

- Ellis, Bret Easton: *Királyi hálószobák* (fordította: M. Nagy Miklós, Európa, Bp., 2010)
- Ginsberg, Allen: *Üvöltés* (fordította: Orbán Ottó; In.: *Üvöltés. Vallomások a beat-nemzedékről*, Európa, Bp., 1982)
- Goethe, Johann Wolfgang: *Götz von Berlichingen* (fordította: Vajda Miklós, In.: *Goethe válogatott művei*, Drámák, Európa, Bp., 1982)
- Goncsarov, Ivan Alekszandrovics: *Oblomov* (fordította: Németh László, Új Magyar Könyvkiadó, Bp., 1953)
- Heller, Joseph: *A 22-es csapdája* (fordította: Papp Zoltán, Európa, Bp., 1992)
- Hesse, Hermann: *A pusztai farkas* (fordította: Horváth Géza, Cartaphilus, Bp., 2003)
- Homérosz: *Íliász* (fordította: Devecseri Gábor, in.: Homérosz: *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények*, Magyar Helikon, Bp., 1974)
- Houellebecq, Michel: *Elemi részecskék* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2001)
- Houellebecq, Michel: *A csúcson* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2003)
- Houellebecq, Michel: *Egy sziget lehetősége* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2006)
- Houellebecq, Michel: *A térkép és a táj* (fordította: Tótfalusi Ágnes, Magvető, Bp., 2011)
- Huxley, Aldous: *Szép új világ* (fordította: Szentmihályi Szabó Péter, Konkrét könyvek, Bp., 2003)
- Huxley, Aldous: *Visszatérés a szép új világhoz* (fordította: Szűr-Szabó Katalin, Cartaphilus, Bp., 2008)
- Huxley, Aldous: *Sziget* (fordította: Vizi Katalin, Cartaphilus, Bp., 2008)
- Ibsen, Henrik: *A vadkacsa* (fordította: Bart István, In.: Henrik Ibsen: *Három dráma*, Európa, Bp., 1991)
- Ibsen, Henrik: *Nóra* (fordította: Németh László, In.: Henrik Ibsen: *Három dráma*, Európa, Bp., 1991)
- Ibsen, Henrik: *Solness építőmester* (fordította: Hajdu Henrik, In.: Henrik Ibsen: *Három dráma*, Európa, Bp., 1991)
- Kerouac, Jack: *Úton* (fordította: Bartos Tibor, Európa, Bp., 1983)
- Kesey, Ken: *Száll a kakukk fészkére* (fordította: Bartos Tibor, Európa, Bp., 1992)
- Kleist, Heinrich von: *Pentheszileia* (fordította: Tandori Dezső, In.: *H. v. Kleist válogatott művei*, Európa, Bp., 1977)
- Kleist, Heinrich von: *Friedrich von Homburg herceg* (fordította: Tandori Dezső, In.: Kleist: *Drámák II.*, Jelenkor, Pécs, 1998)

Lermontov, Mihail Jurevics: *Korunk hőse* (fordította: Áprily Lajos, Európa, Bp., 1989)

Mailer, Norman: *A fehér néger* (fordította: Sz. Kiss Csaba, In: *Üvöltés. Vallomások a beat-nemzedékről*, Európa, Bp., 1982)

Mailer, Norman: *Chicago ostroma* (fordította: Szilágyi Tibor, In.: *Chicago ostroma, Mai amerikai elbeszélők*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1977)

Mann, Thomas: *Tonio Kröger* (fordította Lányi Viktor, In: T. Mann: *Tonio Kröger, Halál Velencében, Mario és a varázsló*, IKON Kiadó, 1993)

Mann, Thomas: *A varázshegy* (fordította: Szöllőssy Klára, Gabo Kiadó, é. n.)

Merle, Robert: *Mesterségem a halál* (fordította: Gera György, Európa, Bp., 1974)

Merle, Robert: *Üvegfal mögött* (fordította: Réz Ádám, Európa, Bp., 2005)

Pirsig, Robert M: *A zen meg a motorkerékpár-ápolás művészete* (fordította: Bartos Tibor, Európa, Bp., 2007)

Plath, Sylvia: *Az üvegbura* (fordította: Tandori Dezső, Európa, Bp., 1987)

Puskin, Alekszandr Szergejevics: *Jevgenyij Anyegin* (fordította: Áprily Lajos, In.: Puskin: Jevgenyij Anyegin, Drámák, Európa, Bp., 1976)

Salinger, J. D.: *Zabhegyező* (fordította: Gyepes Judit, Európa, Bp., 1983)

Stendhal: *Vörös és fekete* (fordította: Illés Endre, Magyar Helikon, Bp., 1967)

Thoreau, Henry David: *Walden* (fordította: Szöllőssy Klára, Európa, Bp., 1969)

Schiller, Friedrich: *Stuart Mária* (fordította: Kálnoky László, In.: Friedrich Schiller összes drámái II., Osiris, Bp., 2002)

Szerb Antal: *Utas és holdvilág* (Magvető, Bp., 2007)

Köszönetnyilvánítás

Köszönetemet fejezem ki mindazon szervezeteknek, amelyek elősegítették könyvem megjelentetését, külön köszönöm a PTE ETK Egészségtudományi Doktori Iskola támogatását, illetve Dr. Lampek Kingának és a PTE ETK Pályázati Iroda munkatársainak: Kóczán Katalin Máriának és Mattenheim Gabriellának a kötet megjelentetése érdekében kifejtett munkájukat.